

التفريج



شرح التمهذيب

الجلال

حضرت مولانا مفتی محمد سید ابرہیم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ

مکتبہ ملاحیہ

مستان - پاکستان - فون ۵۳۲۹۵۱

مَا يَنْطِقُ بِهِ الْعَامِنُ لَا يَعْرِفُ إِلَّا مَوْقِفَ بَعْدَهُ

التقريب لحل شرح التهذيب

— ازانادات —

حضرت مولانا مفتی محمد ابراہیم صاحب امت فیض علوم
مدرس مفتی مدرہ نمبرہ قائم السلام پورہ

مکتبہ امدادیہ ملتان

التقریب لحل شرح التہذیب

شرح تہذیب کی اردو شرح

شرح تہذیب فن منطق کی وہ مشہور کتاب ہے جو تمام مدارس دینیہ میں برابر داخل درس رہی ہے اور آج کل مدارس سرکاری میں اس کی منطق کی آخری کتاب سمجھی جاتی ہے۔ مگر اب تک اس کے جس قدر حواشی چھپ چکے ہیں وہ عربی میں ہیں۔ اور مصباح التہذیب اگرچہ اردو میں ہے لیکن وہ اس قدر طویل ہے جس سے ہمارے کمزور طلبہ کی حق استفادہ نہیں ہو سکتے لہذا ضرورت تھی کہ اس کی ایسی کوئی شرح لکھ دی جائے جس کے ذریعہ یہ کتاب اچھی طرح حل ہو جائے اور طرز بیان کی درازی سے طلبہ پریشان نہ ہوں۔

الحمد للہ! اس شرح کے اندر خصوصیت کے ساتھ مرقوم زیریں امور کا لحاظ کیا گیا ہے۔

- ① - اولاً متن کا با محاورہ ترجمہ کر دیا جائے پھر شرح کا بھی با محاورہ ترجمہ کر دیا جائے۔
- ② - بعد ترجمہ پوری شرح کی ایسی تشریح کر دی جائے کہ شرح کے تمام مضامین طلبہ کے ذہن نشین ہو جائے۔
- ③ - طرز بیان میں سوال و جواب کا طریقہ نہ اختیار کیا جائے جس سے آج کل کے طلبہ پریشان ہوتے ہیں۔
- ④ - صرف ان باتوں کو لکھا جائے جن کے بغیر کتاب حل نہیں ہو سکتی۔ زائد باتوں کو حذف کر دیا جائے۔
- ⑤ - طرز بیان ایسا سلیس ہو جس سے کمزور طلبہ بھی اچھی طرح استفادہ ہو سکیں۔
- ⑥ - عربی میں کمزور ہونے کی وجہ سے جو طلبہ متن و شرح سے مسائل منطق نہ سمجھ سکیں وہ ترجمہ و تشریح پڑھ کے ہر مسئلہ کو اچھی طرح سمجھ لیں۔
- ⑦ - پڑھنے بڑھانے والے حضرات مشکلات حل کرنے میں دوسرے حواشی و شروحات کا محتاج نہ ہوں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۵

مؤلف تہذیب اور شارح
مؤلف تہذیب امام سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ ہروی
خراسانی حنفی ہیں جو بعد میں علامہ تفتازانی کے نام سے
تہذیب کا تعارف۔

مشہور ہوا۔ اور تفتازان خراسان میں ایک قریہ کا نام ہے
علامہ موصوف ۷۲۲ ہجری میں پیدا ہوئے ۷۹۲ ہجری کے ماہ محرم میں فارس کے مشہور شہر
سمرقند میں انتقال فرمایا ہے، ان کی تصانیف اٹھائیس تک پہنچ چکی ہیں، انہیں علوم عقلیہ و نقلیہ
دونوں میں پوری مہارت تھی بالخصوص ادب عربی میں بڑا کمال حاصل تھا اور فقہ حنفی کے ساتھ پوری
مناسبت تھی چنانچہ ان کے فتاویٰ کا مجموعہ فتاویٰ حنفیہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے اور بلاغت میں
مطول و مختصر المعانی اور عقائد میں شرح عقائد نسفیہ اور اصول فقہ میں توضیح کا حاشیہ تلویح انہی کی
تصنیفات ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے علوم سے ہمیں اور ہمارے عزیز طلبہ کو برابر فیضیاب فرماتے رہے۔ آمین
شارح تہذیب عبد اللہ بن شہاب الدین حسین یزدی شہاباوی شیعہ ہیں اور یزد شیراز کے
ماتحت ایک شہر کا نام ہے، ان کی وفات بغداد میں ہوئی بعضوں نے کہا کہ ان کا انتقال ۹۸۱
ہجری میں ہوا اور بعضوں نے کہا ۱۰۱۵ ہجری میں ہوا، یہ محقق دوانی کے شاگرد تھے، اس شرح تہذیب
کے علاوہ ان کا ایک حاشیہ خطائی کے حاشیہ پر ہے اور ایک حاشیہ شرح تجرید

کے حاشیہ قدیمہ جلالیہ پر ہے اور ایک حاشیہ شرح عمالہ میں
مختصر تفتازانی پر ہے اور فقہ شیعہ میں شرح القواعد بھی انہی کی تصنیف ہے۔ ان کو معقولات سے
بڑی دلچسپی تھی چنانچہ ان کے مذکورہ حواشی اس پر دال ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو غریقِ رحمت
فرماویں۔

منطق کی تعریف جو قانون ذہن کو خطائی فکر سے بچاوے وہی قانون منطق ہے اور جو
موضوع اور غایت معلوم تصوری مجہول تصوری کی طرف اور جو معلوم تصدیقی مجہول تصدیقی کی
طرف موصل ہو وہی معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی فن منطق کا موضوع ہے اور اسی معلوم تصوری کو
معرف اور معلوم تصدیقی کو حجت کہا جاتا ہے یہی معرف و حجت مقصود ہے فن منطق کا باقی امور
ان دونوں کے موقوف علیہ ہیں۔

فن منطق کی غرض ذہن کو خطائی فکر سے بچانا ہے اور مجہولات حاصل کرنے کے لئے معلومات
کو ترتیب دینے کا نام فکر ہے اور اسی فکر کو نظر اور کسب بھی کہا جاتا ہے۔

مضامین تہذیب اجمالاً | حمد و صلوٰۃ منطق و کلام کی طرف کتاب تہذیب کی تقسیم

تصورات ۱، تعریف علم ۲، تصور و تصدیق اور نظری و بدیہی کی طرف علم کی تقسیم (۳) تعریف
نظر (۴) منطق ضروری ہونے کا بیان (۵) تعریف منطق (۶) موضوع منطق (۷) بحث دلالت (۸) مطابقت
نقض، التزام کی طرف دلالت کی تقسیم اور ہر ایک کی تعریف (۹) مفرد و مرکب کی طرف لفظ موضوع

کی تقسیم اور ہر ایک کی تعریف (۱۰) مرکب کی تقسیم خبر و انشا اور تقیدی و غیر تقیدی کی طرف اور ہر ایک
 کی تعریف (۱۱) اسم کلمہ اداۃ کی طرف لفظ مفرد کی تقسیم اور ہر ایک کی تعریف (۱۲) لفظ مفرد کی
 تقسیم علم متواظی مشکک مشترک منقول حقیقت و مجاز کی طرف اور ہر ایک کی تعریف
 (۱۳) کلی و جزئی کی طرف مفہوم کی تعریف اور ہر ایک کی تعریف (۱۴) دو کلیوں کے مابین
 نسبت تبائن تساوی عموم و خصوص مطلق عموم خصوص من وجہ کا ذکر اور ہر ایک کی تعریف
 (۱۵) کلی کے اقسام خمسہ نوع جنس فصل خاصہ عرض عام کا ذکر اور ہر ایک کی تعریف تقسیم اور فیما
 بین الاقسام نسبت کا بیان کلی کی تقسیم منطقی عقلی طبعی کی طرف اور ہر ایک کی تعریف
 (۱۶) معرف کی تعریف اور حد تام، حد ناقص، رسم تام، رسم ناقص کی طرف معرف کی تقسیم
 اور ہر ایک کی تعریف تصدیقات ۱) تعریف قضیہ اور حملیہ شرطیہ کی طرف
 قضیہ کی تقسیم اور ہر ایک کی تعریف ۲) تخصیص طبعیہ محصورہ، مہملہ، خارجیہ حقیقیہ ذہنیہ
 معدولہ، محصلہ، موجدہ مطلقہ کی طرف حملیہ کی تقسیم اور ہر ایک کی تعریف ۳) ضروریہ مطلقہ
 مشروطہ عامہ و قتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ
 مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، و قتیہ منتشرہ، وجودیہ لازوریہ، وجودیہ لادائمہ حملیہ خاصہ
 کی طرف قضیہ موجدہ کی تقسیم اور ہر ایک کی تعریف ۴) قضیہ شرطیہ کی تقسیم متصلہ و منفصلہ کی
 طرف اور ہر ایک کی تعریف ۵) متصلہ کی تقسیم لزومیہ اور اتفاقیہ کی طرف اور ہر ایک کی تعریف ۶) محصلہ

کی تقسیم حقیقیہ۔ مانعہ الجمع۔ مانعہ الخلو کی طرف اور ہر ایک کی تعریف (۷) منفصلہ کی تقسیم۔ عنادیہ
 اور اتفاقیہ کی طرف اور ہر ایک کی تعریف (۹) تعریف تناقض (۸) کلیہ۔ قضیہ مہملہ کی طرف شرطیہ
 کی تقسیم اور ہر ایک کی تعریف (۹) تعریف تناقض (۱۰) شرائط تناقض (۱۱) موجبہ کی نقیضوں کا ذکر
 (۱۲) عکس مستوی کی تعریف اور کس کس قضیہ کا عکس مستوی آتا ہے اور کس کس کا عکس مستوی نہیں
 آتا اس کی تفصیل اور عکس کی تفصیل (۱۳) تعریف عکس نقیض اور اس کے متعلق تفصیل (۱۵)
 تعریف قیاس (۱۶) استثنائی۔ اقترانی۔ شرطی۔ تمثیلی اور اشکال اربعہ کی طرف قیاس کی تقسیم
 اور اس کی تعریف (۱۷) انتاج اشکال اربعہ کے شرائط کی تفصیل (۱۸) انتاج اشکال اربعہ
 کے شرائط کے متعلق ضابطہ (۱۹) قیاس اقترانی۔ شرطی مرکب ہونے کی صورتیں (۲۰) انتاج
 قیاس استثنائی کی تفصیل (۲۱) استقرار اور تمثیل کی تعریف (۲۲) قیاس برہانی اور اس کے
 اجزائے ترکیبیہ کا ذکر (۲۳) امتی اورانی کی طرف قیاس برہانی کی تقسیم اور ہر ایک کی تعریف (۲۴)
 قیاس خطابی اور اس کے اجزاء ترکیبیہ کا ذکر (۲۵) قیاس شعری اور اس کے اجزاء ترکیبیہ کا ذکر (۲۶)
 قیاس جدلی اور اس کے اجزاء ترکیبیہ (۲۷) خاتمہ میں اجزاء علوم موضوعات، مبادی، مسائل مقدّمات
 کا ذکر (۲۸) دوس تمانیہ یعنی غرض علوم منفعت علم۔ علم کی وجہ تسمیہ۔ احوال مصنف اور اس بات
 کی تعیین کہ یہ علوم عقلیہ سے ہے یا نقلیہ سے اصول سے ہے یا فروع سے مرتبہ علم۔ کتاب و
 علم کوان کے افراد و اقسام کی طرف تقسیم۔ انشاء تعلیمیہ یعنی تقسیم تکثیر تخیل تخیل کا ذکر : فقط

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله

سب تعریفیں اس خدا کے لئے مخصوص ہیں۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله الحمد لله افتتح كتابه بحمد الله بعد التسمية اتباعا بخير الكلام واقتداء بحديث خير الانام
عليه وآله الصلوة والسلام

ترجمہ۔ ماتن کا قول الحمد لله۔ ماتن نے بسم اللہ کے بعد اللہ کی تعریف کے ساتھ اپنی کتاب کو شروع فرمایا ہے قرآن مجید کا
اتباع کر کے اور حدیث رسول علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام کی پیروی کر کے۔
تشریح۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو بسم اللہ کے بعد الحمد کے ساتھ شروع فرمایا ہے اسی کا اتباع کر کے ماتن نے بھی
اپنی کتاب تہذیب کو بسم اللہ کے بعد الحمد کے ساتھ شروع فرمایا ہے۔ نیز حدیث وارد ہوئی کل امر ذی بالی لم یبدأ بسم اللہ فہو ابتر اور ایک
حدیث میں ہے کل امر ذی بالی لم یبدأ بحمد اللہ فہو اقطع او کہا قال علیہ الصلوٰۃ والسلام میں جو بڑا کام بسم اللہ اور الحمد اللہ کے ساتھ
شروع کیا جائے وہ نامقام ہوتا ہے۔ پس ان حدیثوں سے بر عمل کر کے ماتن نے اپنی کتاب کو بسم اللہ کے بعد الحمد کے ساتھ شروع فرمایا ہے
محققین :- افتتاح فصل کے فاعل میں غیر مفعول سے اتباعا اور اقتداء دونوں مفعول رہیں اور خیر الکلام سے مراد قرآن پاک اور
خیر الانام سے مراد حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ کیونکہ انام انسان کے معنی میں ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
صرف انسان نہیں بلکہ تمام مخلوقات سے بہتر ہیں۔

فان قلت حدیث الابداء مروی فی کل من التسمیۃ والتحمید فلیف التوفیق قلت الابداء
فی حدیث التسمیۃ محمول علی الحقیقی و فی حدیث التحمید علی الاضافی او علی العرفی او فی کلہما علی العرفی
والحمد ہوا الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمۃ کان او غیرہا :

ترجمہ :- سو اگر اعتراض کرے تو کہ شروع کرنے کی حدیث بسم اللہ اور الحمد شہ دونوں کے بارے میں مروی ہے پس ان دونوں
حدیثوں میں تطبیق کیسی ؟ تو میں جواب دوں گا کہ بسم اللہ کی حدیث میں ابداء محمول ہے ابتداء حقیقی پر اور الحمد شہ کی حدیث میں
ابداء محمول ہے ابتداء اضافی پر یا دونوں حدیثوں میں ابداء محمول ہے ابتداء عرفی پر۔ اور حمد کے معنی ہیں اختیاری خوبی پر زبان سے
تعریف کرنا خواہ وہ اختیاری خوبی نعمت ہو یا غیر نعمت ہو۔

تشریح :- سو اگر اعتراض کرے تو کہ ابداء ایسا امر بسیط ہے جس میں امتداد اور دست نہیں۔ لہذا بسم اللہ کہ اگر الحمد شہ پر
مقدم کیا جائے تو حدیث تسمیہ پر عمل ہو جائے گا اور حدیث تحمید کے ساتھ ترک عمل لازم آئے گا اور اگر عکس کیا جائے تو حدیث تحمید پر عمل
ہو جائے گا اور حدیث تسمیہ کے ساتھ ترک عمل لازم آئے گا۔ پس دونوں حدیثوں میں تطبیق کی کیا صورت ہوگی کہ ہر حدیث کے ایسے
معنی متعین ہو جائیں کہ دونوں حدیثوں پر عمل ممکن ہو اور بظاہر جو تعارض ہے وہ باقی نہ رہے تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابداء
کی تین قسمیں ہیں (۱) ابتداء حقیقی (۲) ابتداء اضافی (۳) ابتداء عرفی۔ ابتداء حقیقی اس چیز کے ساتھ شروع کرنا ہے جو مقصود وغیر مقصود
دونوں پر مقدم ہو اور یہاں مقصود سے مراد مسائل کتاب اور غیر مقصود سے مراد کتاب کا خطبہ اور مقدمہ ہے اور ابداء اس چیز کے ساتھ
شروع کرنا ہے جو مقصود پر مقدم ہو اور غیر مقصود پر مقدم ہو یا نہ ہو۔ اور ابداء عرفی اس چیز کے ساتھ شروع کرنا ہے جس کو عرف میں
شروع سمجھا جاتا ہے۔ خواہ اس پر کوئی چیز مقدم ہو یا نہ ہو۔ اور حدیث تسمیہ میں ابداء سے مراد ابتداء حقیقی اور حدیث تحمید میں
ابداء سے مراد ابداء اضافی ہے۔ یا تو کہا جائے گا کہ دونوں حدیثوں میں ابداء سے مراد ابداء عرفی ہے یا ابداء اضافی ہے۔ پس
بسم اللہ کے بعد الحمد شہ کو ذکر کرنے کی صورت میں بھی دونوں حدیثوں کے ساتھ عمل ہو جائے گا۔ اور مقرر نے دونوں حدیثوں میں
ابداء سے مراد ابتداء حقیقی سمجھنے کی وجہ سے اعتراض وارد ہوا ہے۔ اور تسمیہ کی غرض ذات خدا کا ذکر ہے۔ اور الحمد کی غرض وصف
خدا یعنی خدا کی تعریف کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ ذات مقدم ہوتی ہے وصف پر لہذا حدیث تسمیہ میں ابتداء حقیقی مراد ہوگا۔ اور عکس
کی صورت میں وصف ذات پر مقدم ہونا لازم آئے گا۔ جو صحیح نہیں۔ نیز بسم اللہ الحمد کو مقدم کرنے کی صورت میں قرآن مجید کی لغت
لازم آئے گی۔ کیونکہ اس میں بسم اللہ مقدم ہے الحمد پر۔ لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حدیث تحمید میں ابداء حقیقی مراد ہے اور حدیث تسمیہ
میں ابداء اضافی مراد ہے۔ قولہ الحمد الخ یعنی زبان سے کسی اختیاری اوصاف حسنہ ذکر کرنے کو حمد کہا جاتا ہے خواہ یہ اوصاف
حسنہ انعام کے قبیلہ سے ہوں یا نہ ہوں مثلاً خدا کا عالم ہونا۔ قادر ہونا۔ زندہ ہونا اوصاف حسنہ ہیں لیکن انعام کے قبیلہ سے نہیں
اور خدا کا اپنے بندوں کو برورش فرمانا۔ علم اور دولت عطا فرمانا ایسے اوصاف حسنہ ہیں جو انعام کے قبیلہ سے ہیں۔

تحقیق :- توفیق سے مراد حدیث کے ایسے معانی مقرر کرنا ہے جس کے بعد تعارض باقی نہ رہے اور اضافی سے مراد کسی امر خاص
کے لحاظ سے ابداء ہونا ہے پس الحمد کے ساتھ کہ بسم اللہ کے لحاظ سے ابداء نہیں کیونکہ بسم اللہ سے مؤخر ہے لیکن مسائل کتاب کے لحاظ
سے ابداء ہے کیونکہ الحمد مسائل کتاب پر مقدم ہے۔

وَاللّٰهُ عَلَّمَ عَلَى الْاَصْحَاحِ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَجْمِعِ لِمَجْمُوعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ وَلِدَلَالَةِ عَلٰی هَذَا
الِاسْتِجْمَاعِ صَارَ الْكَلَامُ فِي قُوَّةِ اَنْ يُقَالَ الْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنْخَصَرٌّ فِي حَقِّ مَنْ هُوَ مُجْمِعُ لِمَجْمُوعِ صِفَاتِ
الْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ فَكَانَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بِمَبْنِيَّتِهِ وَبِرَبَّانِ وَلَا يَخْفَى لُطْفُهُ

ترجمہ :- اور مجمع تر مذہب پر لفظ اللہ اس ذات واجب الوجود کا علم ہے جو جمیع صفات کمال کا جامع ہے اور لفظ اللہ کی جامع ہونے پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہو گیا ماتن کا کلام الحمد اللہ اس کلام کی قوت میں کہ کہا جاوے کہ مطلق تعریف منحصر ہے اس ذات حق میں جو جمیع صفات کمال کا جامع ہے جو جامع ہونے اسی ذات کے ان صفات کمال کا پس ہو گیا ماتن کا کلام الحمد اللہ شی کا دعویٰ کرنے کے مانند اس کی دیں اور برہان کے ساتھ جس کا بلیغ اور لطیف ہونا مخفی نہیں۔

تشریح :- اور لفظ اللہ عربی ہے یا غیر عربی اہم ذات ہے یا اہم صفت اور علم ہے یا علم نہیں اس بارے میں شدید اختلافات ہیں لیکن ذات خدا کا علم ہونا قول اصح ہے اس لئے علی الاصح کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔ یاد رکھو کہ جس قسم کی ذات کے لئے کسی لفظ کو علم قرار دیا جائے گا وہ لفظ ویسی ذات پر دلالت کرے گا۔ بنا بریں ماتن کا قول الحمد اللہ میں لفظ اللہ اس ذات واجب الوجود پر دال ہے جو تمام صفات کمال کا جامع ہے اور مضابطہ ہے کہ جب موصوف پر کوئی حکم ہوتا ہے تو اس کی صفت اس حکم کی علت بنتی ہے لہذا کہا جائے گا کہ جمیع افراد حمد باری تعالیٰ کے لئے مخصوص ہونا اس وجہ سے ہے کہ باری تعالیٰ تمام صفات کمال کے ساتھ متصف ہیں۔ کیونکہ حمد صرف صفات کمال پر ہوتی ہے۔ جس جس ذات میں ساری صفات کمال موجود ہوں ساری تعریفیں بھی اسی ذات کے لئے مخصوص ہوں گی۔ اسی کو من حیث ہو کہ لک کہ کے بیان کیا گیا ہے۔ اور کوئی غیر اللہ ساری صفات کمال کا جامع نہیں۔ لہذا غیر اللہ کے لئے ساری تعریفیں نہیں ہو سکتیں۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ غیر اللہ کی تعریفیں بھی اللہ کی تعریفیں ہیں۔ کیونکہ غیر اللہ میں جو خوبی ہے اس کا خالق اور مالک اللہ ہے غیر اللہ اس کا مالک ہے نہ اس کا خالق۔ پھر یاد رکھو کہ ماتن کا قول الحمد اللہ مطلقاً منحصر فی حق من ہو مجمع لِمَجْمُوعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ کی قوت میں ہونے کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے ایک تو الحمد کی الف لام کو جنسی یا استغراقی لیا جانا۔ دیگر لفظ اللہ کو ایسی ذات کا علم قرار دینا جو تمام صفات کمال کے ساتھ موصوف ہو اور موصوف پر حکم ہونے کی صورت میں وصف علت ہونے کی وجہ سے معلوم ہو کہ حمد مطلق یا تمام افراد حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ حق تعالیٰ کا تمام صفات کمال کے ساتھ وصف ہونے پر اور حق تعالیٰ تمام صفات کمال پر موصوف ہونے پر لفظ اللہ دال ہے لہذا الحمد اللہ کا دعویٰ مع الدلیل کے مانند ہوا یعنی وہ دعویٰ جس کے ساتھ ساتھ اس کی دلیل بھی موجود ہو چنانچہ جمیع افراد حمد حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہونے کی دلیل حق تعالیٰ کے اندر تمام کمالات کا مجمع ہو جانا ہے جس پر لفظ اللہ دال ہونا ابھی معلوم ہوا۔ لیکن یہ دلیل چونکہ مضامین مفہوم ہو رہی ہے صراحت نہیں لہذا کاف تشبیہ لاکر کہ دعویٰ الشیء بمبنیۃ و برہان کہا گیا ہے۔ پھر یاد رکھو کہ حمد اور مدح میں فرق یہ ہے کہ مدح مطلق اوصاف حسنہ کے ذکر کو کہا جاتا ہے خواہ وہ اوصاف اختیاری ہوں یا غیر اختیاری ہوں۔ یا غیر اختیاری سے انسان کا حسن و جمال غیر اختیاری وصف حسنہ ہے اور شکر انعام کے مقابلہ میں ہوتا ہے خواہ زبان سے ہو یا دل سے یا جوارح سے پس شکر محل صدور کے لحاظ سے عام ہے اور انعام کے مقابلہ میں ہونے کے لحاظ سے خاص ہے اور حمد و مدح محل صدور کے لحاظ سے خاص ہے۔ (باقی آگے ملاحظہ کر لیا جائے)

الذی ہدانا

جس خدا نے ہمیں ہدایت فرمائی۔

قوله الذی ہدانا الی ہدایتہ قیل ہی الدلالة الموصلة ای الایصال الی المطلوب وقیل
ہی اراءۃ الطريق الموصول الی المطلوب والفرق بین ہذین المعینین ان الاول یتلزم
الوصول الی المطلوب بخلاف الثانی فان الدلالة علی ما یوصل الی المطلوب لا تلزم ان تكون
موصلة الی ما یوصل فکیف توصل الی المطلوب

(بقیہ گذشتہ) کیونکہ دونوں میں اوصاف حسنہ کے ذکر سنی شرط ہے اور وہ انعامات کے قید سے ہونا ضروری نہ ہونے
کے لحاظ سے عام ہے لہذا عام و خاص من وجہ کی نسبت ہوئی اور مدح میں اوصاف حسنہ اختیار یہ ہونے کی قید نہ ہونے کی وجہ سے
مدح عام اور حمد خاص ہے۔

ترجمہ :- کہا گیا کہ ہدایت کے معنی اس طرح راہ دکھانا ہیں کہ وہ منزل مقصود تک پہنچا دے اور کہا گیا کہ ہدایت کے معنی وہ راہ
دکھانا ہیں جو منزل مقصود تک پہنچا نہ دے اور دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے معنی منزل مقصود تک پہنچنے کو لازم کر لیتے ہیں
دوسرے معنی کیونکہ منزل مقصود تک پہنچنے والے راستے کو دکھانے کیلئے لازم نہیں کہ وہ دکھانا پہنچا نہ دے۔ اس راستہ تک
جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو تو کس طرح وہ راہ دکھانا منزل مقصود تک پہنچا نہ دے گا۔

تفسیر صحیح :- یاد رہے کہ معتزلہ اور جمہور اشاعرہ کے مابین ہدایت کے معنی میں اختلاف ہے اور معتزلہ معنی اول کے قائل
ہیں یعنی وہ راہ بتانا جو منزل مقصود تک پہنچا نہ دے اور اشاعرہ معنی ثانی کے قائل ہیں یعنی اس راہ کو دکھانا جو منزل مقصود
تک پہنچا دے اور دونوں میں فرق یہ بتایا گیا ہے کہ معنی اول کے لئے منزل مقصود تک پہنچ جانا ضروری ہے کیونکہ پہنچانے کے لئے
پہنچ جانا لازم ہے اور معنی ثانی کے لئے منزل مقصود تک پہنچ جانا ضروری نہیں۔ کیونکہ جو راستہ منزل مقصود تک پہنچا دے گا اس
کو دکھانے کے بعد ممکن ہے کہ اس کو راہ دکھائی نہ گئی ہے وہ اس راہ تک نہ پہنچ سکے۔ پس یہ راہ دکھانا کیونکہ منزل مقصود
تک پہنچانے والا ہوگا۔ ۱۳

والاول منقوض بقوله تعالى 'واما ثمود فهدينا هم فاستجبوا لعمي على الهدى اذ لا يتصور الضلالة
بعد الوصول الى الحق والثاني منقوض بقوله تعالى 'انك لا تهدي من اجبت' فان النبي عليه
السلام كان شانه اراءه الطريق والذي يفهم من كلام المصنف في حاشية الكشف هو ان الهداية
مشترک بين هذين المعنيين وحينئذ يظهر اندفاع كلا النقيضين ويرفع الخلاف من البين :

ترجمہ :- اور پہلے معنی منقوض ہیں خدا کے قول 'واما ثمود فهدينا هم فاستجبوا لعمي على الهدى' کے ذریعہ کیونکہ منزل مقصود تک پہنچ جانے
کے بعد بے راہ ہونا مقصود نہیں اور دوسرے معنی قول خدا 'انک لا تهدي من اجبت' کے ذریعہ منقوض ہیں کیونکہ نبی علیہ السلام کی
شان راہ دکھانا تھی اور کشف کے حاشیہ میں مصنف کے کلام سے جوابات سمجھی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ ہدایت کا لفظ ان دونوں
معنوں کے درمیان مشترک ہے اور اس وقت ظاہر ہو جاتا ہے دونوں اعتراضوں کا دفع ہو جانا اور اختلافات کرنے والوں
کے بچنے سے اختلاف اٹھ جاتا ہے ۔

تشریح :- پھر شارح نے کہا کہ قول باری تعالیٰ 'واما ثمود فهدينا هم' میں ایصال الی المطلوب مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ منزل
مقصود تک پہنچ جانے کے بعد گمراہی مقصود نہیں حالانکہ اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ ثمود نے ہدایت کے بعد ہدایت کی بجائے گمراہی
کو اختیار کیا تھا ۔ اور قول باری تعالیٰ 'انک لا تهدي من اجبت' میں ارادة الطريق مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ نبی علیہ السلام کو ارادة الطريق
کے لئے بھیجا گیا ہے پس نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جس کو چاہے اس کو راہ دکھانے پر قادر ہونے کے کوئی سعی نہیں یاد رکھو
کہ وصول الی الحق کے بعد گمراہی مقصود ہے چنانچہ بعض صحابہ اور اولیاء کا مرتد ہو جانا تاریخ سے ثابت ہے البتہ کتب تفسیر
و تاریخ سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ اکثر قوم ثمودان کے نبی صالح علی نبینا و علی الصلوٰۃ والسلام پر ایمان نہیں لائے تھے
لہذا واما ثمود فهدينا هم کے یہی نہیں ہو سکتے کہ قوم ثمود کو ہم نے منزل مقصود یعنی حق تک پہنچا دیا تھا پھر انہوں نے ہدایت کے
مقابلہ میں گمراہی کو محبوب سمجھا بلکہ معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے ان کو راہ حق دکھایا تھا مگر انہوں نے اس کو اختیار نہ کر کے گمراہی
کو اختیار کر لیا تھا اسی طرح 'انک لا تهدي من اجبت' میں ارادة الطريق مراد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابوہالب غزوہ سرداران
قریش کے عدم ایمان پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پریشان ہونے پر تنبیہ کے لئے حق تعالیٰ نے 'انک لا تهدي من اجبت' فرمایا
ہے یعنی آپ کیوں پریشان ہوتے ہیں آپ تو اپنی ذمہ داری ارادة الطريق سے سبکدوش ہو چکے ہیں ۔ رہا ان کا اسلام قبول کرنا
وہ آپ کا کام نہیں اللہ کا کام ہے لیکن اللہ ہی ہدی من یشار اس سے معلوم ہوا کہ 'انک لا تهدي من اجبت' کے معنی 'انک
لا توصل الی المطلوب من اجبت' ہیں 'انک لا تری الطريق من اجبت' نہیں ۔ الغرض شارح نے جن آیات کے ذریعہ سے ہدایت
کے دونوں معنوں پر نقض وارد کیا ہے ان آیات کے ذریعہ نقض وارد ہونا صحیح ہے اور نقض وارد ہونے کی جو علت شارح نے
ذکر کیا ہے وہ علت چنداں موزوں نہیں ۔ قولہ 'والذی یفہم الخ' یعنی ہدایت کے معنی صرف ایصال الی المطلوب یا صرف ارادة الطريق ہونے
کی صورت میں وہ اعتراض پڑتا ہے جو گذشتہ صفحہ ۔ (باقی ص ۱۲ پر)

وَمَحْصُولُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي تِلْكَ الْحَاشِيَةِ أَنَّ الْهَدْيَ تَتَعَدَّى إِلَى الْمَفْعُولِ الثَّانِي تَارَةً بِنَفْسِهِ نَحْوُ
 أَهَذَا الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ وَتَارَةً بِأَلِيِّ نَحْوِ وَاللَّهِ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَتَارَةً بِاللَّامِ نَحْوُ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ
 يَهْدِي لِقَى بِي أَقْوَمَ مَعْنَاهَا عَلَى الْإِسْتِعْمَالِ الْأَوَّلِ هُوَ الْإِيصَالُ وَعَلَى الْبَاقِيَيْنِ إِرَاءَةُ الطَّرِيقِ.

ترجمہ :- اور اس حاشیہ میں کلام مصنف کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ہدایت اپنے مفعول ثانی کی طرف کبھی بلا واسطہ متعدی ہوتا
 ہے جیسے واللہ یہدی من یشاء۔ میں بلا واسطہ متعدی ہے اور کبھی بواسطہ الی متعدی ہوتا ہے جیسے واللہ یہدی من یشاء الی صراط
 مستقیم میں بواسطہ الی متعدی ہے اور کبھی بواسطہ لام متعدی ہوتا ہے جیسے ان ہذا القرآن یہدی للقی ہی اقوم میں بواسطہ لام
 متعدی ہے پس پہلے استعمال پر ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب اور باقی دونوں استعمالوں پر إرأۃ الطریق ہیں۔
 تفسیر :- میں لکھا گیا ہے اور اگر مذکورہ دونوں معنوں میں لفظ ہدایت کو مشترک کہا جاوے جیسا کہ تفتازانی کے ہاں
 کلام سے مفہوم ہو رہا ہے جو کشف کے حاشیہ میں انہوں نے فرمایا ہے تو اس صورت میں لفظ ہدایت کے کسی معنی پر نہ کوئی
 اعتراض جتا ہے نہ معتزرا اور جہو اشاعرہ کے مابین معنی ہدایت کے بارے میں کوئی اختلاف باقی رہتا ہے۔ کیونکہ جس آیت
 میں إرأۃ الطریق مراد نہ ہو سکے وہاں ایصال الی المطلوب مراد لیا جائے گا اور جہاں ایصال الی المطلوب مراد نہ ہو سکے وہاں
 إرأۃ الطریق مراد ہوگا۔ لیکن لفظ مشترک کے معنوں سے علی سبیل التعلیل کوئی معنی مراد ہونے کے لئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے
 بغیر قرینہ کوئی معنی مراد نہیں ہوتے لہذا محصول کلام المصنف کہہ کر شارح نے قرینہ ذکر کیا ہے یعنی لفظ ہدایت اپنے مفعول ثانی کی
 طرف بلا واسطہ متعدی ہونا قرینہ ہے ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب ہونے پر اور بواسطہ لام یا بواسطہ الی متعدی ہونا قرینہ ہے
 إرأۃ الطریق مراد ہونے پر پس قول باری تعالیٰ اِیْتِیْ بِہِمْ یَا مُوْسٰی اِنَّا جٰئْنٰکَ بِالْحَمْدِ ثَانِی مَقْدَرِ الْاِلْحٰقِ یَا اِلٰی الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِیْمِ ہے۔ لہذا اس آیت
 میں إرأۃ الطریق مراد ہے اور انک لا تہدی من اجبت میں اجبت مفعول ثانی ہے جس کی طرف لا تہدی بلا واسطہ متعدی ہے
 لہذا اس میں ایصال الی المطلوب مراد ہے اور اس کا مفعول اول مخذوف ہے یعنی انک لا تہدی الی من اجبت لہذا اب کوئی
 اشکال نہیں رہا اور شارح نے مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی ہونے کی مثال میں اِیْتِیْ بِہِمْ اِلٰی الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِیْمِ کو پیش کیا ہے
 کیونکہ اس میں تا مفعول اول اور الصراط المستقیم مفعول ثانی ہے جس کی طرف اِیْتِیْ بِہِمْ بلا واسطہ متعدی ہے اور مفعول ثانی کی
 طرف بواسطہ الی متعدی ہونے کی مثال میں واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم کو پیش فرمایا ہے کہ اس میں صراط مستقیم
 مفعول ثانی کی طرف یہدی لفظ بواسطہ الی متعدی ہے اور من یشاء مفعول اول ہے اور بواسطہ لام متعدی ہونے کی مثال
 میں اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ یَهْدِیْ لِقٰی ہِیْ اَقْوَمَ کو پیش فرمایا ہے کہ اس میں یہدی فعل التی ہی اقوم مفعول ثانی کی طرف بواسطہ لام متعدی ہے
 اور اس کا مفعول اول الناس مخذوف ہے۔

یاد رکھو کہ معتزلا کے نزدیک ہدایت کے معنی حقیقی ایصال الی المطلوب اور معنی مجازی إرأۃ الطریق ہیں اور جہو اشاعرہ
 کے نزدیک ہدایت کے معنی حقیقی إرأۃ الطریق اور معنی مجازی ایصال الی المطلوب ہیں بنا بریں یہی مذکورہ اعتراض نہیں ہو سکتا۔

سواء الطريق

سیدی راہ

قولہ سوار الطريق ای وسط الذی یفنی سالكه الى المطلوب البتہ و ہذا کنایہ عن الطريق المستوی
اذہما متلازمان و ہذا مراد من فسرہ بالطریق المستوی والصرط المستقیم ثم المراد بہ انفس الامر عموماً
او خصوص ملۃ الاسلام والاول ولی الحصول البراعۃ الظاہرۃ بالقیاس الی قسمی الکتاب :

ترجمہ :- سواء الطريق سے مراد وہ وسط طریق ہے جو چلنے والے کو یقیناً منزل مقصود تک پہنچا دے اور یہ وسط طریق کنایہ ہے
طریق مستوی سے کیونکہ یہ دونوں متلازمان میں اور یہی مراد ہے اس کا جس نے سولہ الطريق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم
سے کی ہے پھر اسی سواء الطريق سے مراد یا تو علی سبیل العموم نفس الامر ہے یا خاص مذہب اسلام مراد ہے اور معنی اول اولیٰ ہیں وجہ
حاصل ہونے اس میں صنعت براعۃ استعمال کے جو کتاب کی دونوں قسموں کی نسبت سے ظاہر ہے :
تشریح :- (بقیہ گذشتہ) کیونکہ معتزلہ کے مذہب کے مطابق جہاں معنی حقیقی مراد نہ ہو سکے وہاں معنی مجازی مراد
ہوں گے اسی طرح جہور اشاعرہ کے مذہب کے مطابق بھی اور ممکن ہے کہ ہدایت کے معنی عام ہوں جو ایصال الی المطلوب اور
ادارۃ الطريق دونوں کو شامل ہوں اس صورت میں بھی اعتراض نہیں پڑے گا۔

(متعلقہ صفحہ ھذا) یعنی لفظ سوار وسط کے معنی میں مستعمل ہے لہذا سواء الطريق سے وسط طریق مراد ہو گا
اور ایک راستہ اگر دوسرے راستہ کے ساتھ جاملتا ہے تو ای دوسرے راستہ کے کنارے کے ساتھ جاملتا ہے اسی دوسرے
راستہ کے وسط کے ساتھ نہیں ملتا لہذا جو شخص وسط طریق پر چلتا ہے وہ یقیناً اپنے منزل مقصود تک پہنچ جاتا ہے بے راہ ہونے
کا خطرہ نہیں رہتا اور جو شخص راستہ کے کنارے پر چلے گا ممکن ہے کہ وہ اپنا راستہ چھوڑ کے دوسرا راستہ اختیار کر لے جو کہیں
سے آکر اسی پہلے راستہ کے ساتھ مل گیا ہے اور محقق دوانی نے سواء الطريق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم کے ساتھ کی ہے
اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ سواء الطريق کی تفسیر طریق مستوی کے ساتھ صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اولاً سواء کو استواء کے معنی
میں لیا جائے پھر استواء کو مستوی کے معنی میں کہا جاوے پھر اضافۃ الصفۃ الی الموصوف مان لی جائے اور ظاہر ہے یہ تکلفات ہیں
نیز لغت میں سوار وسط کے معنی میں یہ ہے استواء کے معنی میں نہیں اور شارح نے ہذا مراد من کہہ کے اس اعتراض کا جواب دیا
ہے یعنی محقق دوانی کا مراد یہ ہے کہ سواء الطريق کے لئے طریق مستوی اور صراط مستقیم لازم ہے طریق مستوی کے ساتھ سواء الطريق
کا ترجمہ کرنا مقصود نہیں لہذا تم نے جو اعتراض کیا ہے وہ اعتراض وارد نہ ہو گا۔ اور اصطلاح میں لازم ذکر کر کے ملزوم مراد
لینے کو کنایہ کہا جاتا ہے اور وسط طریق کے لئے طریق مستوی اور طریق مستوی کے لئے وسط طریق لازم ہے کیونکہ دونوں یقیناً
منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے۔ لہذا وسط طریق ذکر کر کے طریق مستوی مراد لینے کو کنایہ کہا گیا ہے۔

یاد رکھو کہ علامہ تفتازانی کا یہ متن تہذیب کے درجہ میں ہے۔ ایک حصہ منطقی ہیں اور ایک حصہ عقائد میں اور ظاہر
ہے کہ سواء الطريق سے کوئی محسوس راستہ مراد نہیں بلکہ وہ معنوی راستہ مراد ہے جو بندہ کو خدا تک پہنچاؤ۔ (باقی آئے)

وجعل لنا التوفيق خیر رفیق

اور بنایا ہمارے نفع کے لئے تو فقی کو بہتر رفیق۔

قوله وجعل لنا النظر اما متعلق بجعل واللام للانتفاع كما قيل في قول تعالى جعل لكم الارض فراشا
واما رفیق و يكون تقدیم معمول المضاف اليه على المضاف لكونه ظرفا والنظر مما يتوسع فيه بالاتيوع
في غيره والاول اقرب لفظا والثاني معنى قوله التوفيق هو توجيه الاسباب نحو مطلوب الخير۔

ترجمہ :- قولنا نظر کا تعلق یا تو جعل کے ساتھ ہے اور لام انتفاع کے لئے ہے جیسا کہ کہا گیا کہ قول خدا جعل لکم الارض فراشا
فراشا میں لام انتفاع کے لئے ہے یا تو ناظر کا تعلق رفیق کے ساتھ ہے اور رفیق مضاف الیہ کا معمول لنا خیر مضاف پر مقدم
ہونا نظر ہونے کی وجہ سے ہے اور نظر میں ان باتوں کی گنجائش ہے جن باتوں کی گنجائش غیر ظرف میں نہیں اور نا کا تعلق
جعل کے ساتھ ہونا باعتبار لفظا قریب ہے اور رفیق کے ساتھ ہونا باعتبار معنی قریب ہے گو باعتبار لفظا قریب نہ ہو۔ تو فقی
کے معنی مطلوب خیر کے اسباب کو اس کی طرف متوجہ کر دینا ہیں :

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) اور اس کا مصداق عقائد حقہ بھی ہو سکتے ہیں اور مذہب اسلام بھی ہو سکتا ہے یعنی اس
خدا کے لئے سب تعریفیں ہیں جس نے ہم کو عقائد حقہ کی راہ نمائی فرمائی یا جس نے ہم کو مذہب اسلام کی راہ نمائی فرمائی۔ شارح کہتے ہیں
کہ سواء الطريق سے مراد عقائد حقہ ہونا زیادہ اچھا ہے کیونکہ یہی عقائد حقہ مسائل منطق بھی اور مسائل عقائد دونوں کو مشاغل ہیں کیونکہ عقائد
اسلامی کے مانند مسائل منطق بھی نفس الامر کے مطابق ہیں یہی سواء الطريق سے مراد عقائد حقہ ہونے کی صورت میں تہذیب کے دونوں
حصول کی طرف اشارہ ہو جائے گا اور کتاب کے خطبہ میں ایسا لفظ استعمال کرنا جس سے مسائل کتاب کی طرف اشارہ ہو جائے
اس کو صنعت براۓ استعمال کہا جا رہے ہیں پر فہم بدیع کو بڑھنے کے بعد واقف ہو جاؤ گے اور اگر سواء الطريق سے صرف
اسلام مراد ہو تو اس سے تہذیب کا جو حصہ عقائد میں ہے اس کی طرف تو اشارہ ہو جائے گا۔ لیکن جو حصہ منطق میں ہے اس کی
طرف اشارہ نہ ہوگا۔ لہذا اس معنی سے سنی اہل مراد لینے کو اچھا کہا گیا ہے۔ پس شارح کے کلام میں نفس الامر سے مراد عقائد حقہ ہیں
خواہ وہ عقائد اسلامی کے قبیلہ سے ہوں یا دھرمی۔

(مشعلۃ صفحہ ۱۱) یاد رکھو کہ ظرف زمان اور ظرف مکان کے مانند جار مجرور کو ظرف کہا جاتا ہے اور لنا
کی لام انتفاع کے لئے ہونے کی صورت میں اس کا تعلق جعل کے ساتھ ہو سکتا ہے یعنی خدا نے ہمارے نفع کے لئے تو فقی کو خیر
رفیق بنایا ہے جس طرح کہ جعل لکم الارض فراشا میں لام کو انتفاع کے لئے کہا گیا ہے یعنی خدا نے ہمارے نفع کے لئے زمین کو بچھڑانا بنایا
ہے اور اسی لنا کا تعلق اس رفیق کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے جو خیر مضاف کے مضاف الیہ ہے اور اس صورت میں لنا معمول ہوگا
رفیق کا اور قاعدہ ہے کہ مضاف الیہ کا معمول مضاف پر مقدم نہیں ہوتا حالانکہ یہاں رفیق مضاف الیہ کا معمول خیر مضاف پر
مقدم ہوا ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا ہے کہ مضاف الیہ کا معمول ظرف ہونے کی صورت میں مضاف پر مقدم ہو سکتا ہے (باقی آئے)

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

اور رحمت کاملہ اور سلامتی نازل ہو جو

قولہ وَالصَّلَاةُ وہی بمعنی الدعاء اسی طلبِ رحمتہ واذ اسناد الی اللہ تعالیٰ تجرد عن معنی الطلب
ویراد بہ الرحمة محباً

ترجمہ :- اور صلوٰۃ دعا کے معنی میں ہے یعنی خدا کی رحمت طلب کرنا اور صلوٰۃ وہ عجب مسند ہوتی ہے اللہ کی طرف
تو معنی طلب سے خالی ہو کر صرف رحمت مراد ہوتی ہے ۔

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) کیونکہ جو باتیں غیر ظن میں جائز نہیں وہ باتیں ظن میں جائز ہیں ۔ پھر شارح نے کہا کہ فعل کے
ساتھ لانا متعلق ہونا باعتبار لفظ قریب ہے کیونکہ لانا متصل ہے جمل کے ساتھ لیکن معنوی حیثیت سے اس پر اشکال ہے اور رفیق کے
ساتھ لانا متعلق ہونے کی صورت میں معنوی حیثیت سے اشکال نہیں البتہ لفظی حیثیت سے بعد ہے کیونکہ لانا رفیق کے ساتھ متصل
نہیں ۔ پھر یاد رکھو کہ لام اگرچہ انتفاع کے لئے بھی مستعمل ہوتی ہے انتفاع کے لئے ہونے کی صورت میں بھی بیان علت کے لئے ہونے
کا احتمال باقی رہتا ہے اور بیان علت کے لئے ہونے کی صورت میں لازم آتا ہے کہ اللہ کے افعال مطلق بالا غراض ہوں جو صحیح نہیں
کیونکہ توفیق کو ہمارے واسطے خیر رفیق بنانا ہے اللہ کی کوئی غرض نہیں ہے یعنی ہماری ضرورت اللہ تعالیٰ کو ہونے کی وجہ سے
اللہ تعالیٰ نے توفیق کو ہمارے لئے خیر رفیق نہیں بنایا اور لام کو تعلیل لینے کی صورت میں یہ معنی ہونا لازم آتا ہے اور لانا متعلق جمل
کے ساتھ ہونے کی صورت میں دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ توفیق کے معنی میں مطلوب خیر کیلئے اس کے اسباب کو مہیا کر دینا لہذا
خیر توفیق کی جزو ہوئی یا توفیق کے معنی میں مطلوب کے لئے اس کے اسباب کو مہیا کر دینا اس معنی پر خیر توفیق کے لئے لازم ہے اور
لازم ذات یا جزو ذات کو ذاتی کہا جاتا ہے اور ذاتی کا ثبوت ذات کیلئے کسی حامل کے جمل کے ذریعہ نہیں ہوتا بلکہ بلا جمل جاعل ہوتا ہے
حالانکہ یہاں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے توفیق کو خیر رفیق بنایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل ازیں توفیق خیر رفیق نہیں
تھی اور اسی کو اصطلاح منطق میں بحصولیت ذاتی کہا جاتا ہے یعنی ذات کے لئے ذاتی کا ثبوت کسی جاعل کے جمل کے ذریعہ ہونا اور یہ جائز
نہیں ہے لہذا اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ذات توفیق کے لئے ذاتی خیر مطلق ہے اور اس کا ثبوت توفیق کے لئے بلا جمل جاعل ہے اور جو خیر ذات
کی قید کے ساتھ مقید ہے وہ توفیق کی ذاتی نہیں بنا بریں خداوند کریم اگر توفیق کو ہمارے لئے خیر رفیق بنادیں تو ذاتی کا ثبوت ذات کیلئے
کسی ثابت کرنے والے کے لئے ثابوت کر دینے سے ہونا لازم نہیں آتا جس کو بحصولیت ذاتی کہا جاتا ہے ۔ الغرض لانا متعلق جمل کے
ساتھ ہونے کی صورت میں جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کے جوابات میں لہذا شارح نے کہا کہ لانا متعلق جمل کے ساتھ ہو سکتا
ہے لیکن جمل کے ساتھ ہونے کی صورت میں اشکالات پیش آنے کی وجہ سے کہا ہے کہ من حیث المعنی یہ صورت قریب نہیں اور رفیق کے
ساتھ تعلق ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اللہ نے توفیق ہمارا بہتر رفیق بنایا ہے اور اس صورت میں مذکورہ اعتراضات وارد نہیں
ہوں گے توفیق کے معنی لغوی مطلوب کے اسباب کو اس کے موافق بنادینا میں خواہ یہ مطلوب شر ہو یا خیر اور شریعت میں توفیق کے معنی
ہیں مطلوب خیر کے اسباب کو اس کا موافق بنادینا کیونکہ مطلوب شر کے اسباب فراہم کر دیے گئے ۔ (باقی ص ۱۶ پر)

علی من ارسلہ ہدیٰ

اس ذات پر جن کو ہدایت بنا کے خدا نے بھیجا ہے

قولہ علی من ارسلہ باسْمِ علیہ السلام تعظیماً واجلاً لا یرتّبہا علیٰ انہ فیما ذکر میں لکھو
بمرتبتہ لا یتبادر الذہن الا الیہ

ترجمہ :- اور علی من ارسلہ میں نبی خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی تصریح نہیں کی نبی علیہ السلام کی تعظیم اور اظہار بزرگی کی وجہ سے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وصف رسالت میں کہ مصنف نے ذکر فرمایا ہے اس مرتبہ پر ہیں کہ ذہن نبی علیہ السلام کے علاوہ اور کسی طرف سبقت نہیں کرتا (اور ایسے موقع میں نام لینا اور وصف ذکر کرنا برابر ہے)

تشویش :- (بقیہ گذشتہ) شریعت میں توفیق نہیں کہا جاتا اس لئے مانتے توفیق کی تعریف میں مطلوب کے بعد الخیر کی قید بڑھائی ہے اور بعضوں نے کہا کہ طاعت کی قدرت پیدا کرنے کو توفیق کہا جاتا ہے اور بعضوں نے کہا ہر قسم کی بھلائی کے راستہ کو آسان کر دینا اور برائی کے راستہ کو سخت کر دینا توفیق ہے اور بعضوں نے کہا کہ انسانی تدبیر کو اس کی تقدیر کا موافق بنادینا توفیق ہے۔
قولہ والصلوٰۃ مشہور یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ دعا کے معنی میں حقیقت اور دوسرے معنی میں مجاز ہے اور بعضوں نے کہا کہ لفظ صلوٰۃ اس کے تمام معنوں میں مشترک ہے اور جب لفظ صلوٰۃ اللہ کی طرف منسوب ہو مثلاً صلوٰۃ اللہ کہا جاوے تو اس کے معنی رحمت ہیں اور جب ملائکہ کی طرف منسوب ہو مثلاً صلوٰۃ اللہ کہا جاوے صلوٰۃ الملائکہ تو اس کے معنی استغفار ہیں اور جب بندوں کی طرف منسوب ہو مثلاً صلوٰۃ العباد کہا جاوے تو اس کے معنی دعا ہیں چنانچہ فرمان خدا ان اللہ و ملائکۃ یصلون علی النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوٰۃ علیہ وسلم تسمیاء میں مذکور تینوں معانی مراد ہیں اور ایک ہی کلام میں ایک ہی لفظ کے چند معانی مراد لینے کو اصطلاح میں عموم مشترک کہا جاتا ہے جو جائز نہیں حالانکہ آیت مذکورہ میں لفظ صلوٰۃ کے تینوں معانی مراد لئے گئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عموم مجاز کے طور پر لفظ کو ایسے معنی عام میں استعمال کرنا کہ اسی لفظ کے تمام معانی اسی معنی عام کے افراد بن جاویں جائز ہے اور آیت مذکورہ میں لفظ صلوٰۃ ایصال نفع میں مستعمل ہے۔ اور رحمت۔ استغفار۔ دعا۔ یہ تینوں ایصال نفع کے افراد ہیں۔ لہذا عموم مشترک مراد لینا لازم نہیں آیا جو جائز نہیں۔

یاد رکھو کہ لفظ صلوٰۃ جب خدا کی طرف منسوب ہوتا ہے تو صرف رحمت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے طلب رحمت کے معنی میں مستعمل نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ ہی رحمت کو بندہ پر نازل فرماتا ہے کسی سے رحمت کو طلب نہیں کرتا اور لفظ دعا علی کے ساتھ متعدی ہونے کی صورت میں بد دعا کے معنی ہوتے ہیں اور لفظ صلوٰۃ علی کے ساتھ متعدی ہونے کی صورت میں بد دعا کے معنی میں نہیں ہوتے چنانچہ کتب لغت میں اس کی تصریح موجود ہے۔

قولہ لم یصرح باسم :- یعنی مانتے والصلوٰۃ والسلام علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم ذکر سے علی من ارسلہ ہدیٰ کہنے کی وجہ دو ہیں۔ ایک تو اس لئے کہ جس ذات کی عظمت و وقار زیادہ ہو اس کے نام لینے کو عزت میں بے ادبی بھی جاتی ہے اور تمام مخلوقات کے سب سے زیادہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی معزز اور عظیم ہونا سب کے نزدیک مسلم ہے۔ (باقی مثلاً پڑ)

وَاخْتَارَ مِنْ بَيْنِ الصِّفَاتِ هَذِهِ لَكُنْهَافِ مُتَلَزِمَةٍ لِسَائِرِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَةِ مَعَ مَا فِيهِ مِنَ التَّفَرُّجِ بِكُونِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
مُرْسَلًا فَإِنَّ الرِّسَالَهَ فَوْقَ النَّبُوَّةِ فَإِنَّ الْمُرْسَلَ هُوَ النَّبِيُّ الَّذِي رُسِلَ إِلَيْهِ دِينَ وَكِتَابٌ ۖ

ترجمہ :- اور مانتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات سے اسی صفت رسالت کو اختیار فرمایا ہے جو مستلزم ہونے
اسی رسالت کے مابقی تمام صفات کمال کو ہا جو داس کے کہ اسی وصف میں نبی علیہ السلام مرسل ہونے کی تفریح موجود ہے جو
اس کے کہ وصف رسالت وصف نبوت سے بڑی ہے کیونکہ رسول مرسل وہ نبی ہے جس پر مستقل شریعت اور مستقل
کتاب بھی گئی ہو۔ (بقیہ گذشتہ)

تشریح :- لہذا آنحضرت ص کا نام لینا مناسب نہیں اور اللہ کے نام لینے کو عوت میں بے ادبی نہیں سمجھی جاتی۔ کیونکہ
اللہ کا نام لینا عبادت ہے لہذا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ مانتے نے اللہ کا نام کیوں لیا ہے حالانکہ ذات خدا ذات نبوی سے
بہت زیادہ معزز اور عظیم ہے اور نبی علیہ السلام کے نام لینے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جو صفت موصوف کی صفت خاصہ ہو
کہ اس سے ذہن سبقت کر کے موصوف کے علاوہ اور کسی طرف نہیں جاتا ایسی صفت ذکر کرنے کی صورت میں نام کی تفریح کی
ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ نام کے مانند ایسی صفت بھی ذات معین پر دلالت کرتی ہے اور وصف رسالت نبی علیہ السلام کے وصف
خاص ہے اور اس تنبیہ کرنے کے لئے نبی علیہ السلام کے نام کی تفریح نہیں کی ہے۔

(متعلقہ صفحہ ۱۸) یعنی کسی وصف کو مطلق ذکر کرنے کی صورت میں فرد کامل مراد ہونے کے منابط پر نبی خدا صلعم
کی ذات پر دلالت کرنے والی صفات رسالت کے علاوہ بھی بہت ہیں مثلاً نبوت، عبادیت، سخاوت، شجاعت، اس قسم کے تمام
اوصاف ایسے ہیں کہ ان کو مطلق ذکر کرنے کی صورت میں ان اوصاف میں نبی علیہ السلام فرد کامل ہونے کی وجہ سے ان سے نبی علیہ السلام
کی ذات ہی مفہوم ہوگی پس مضمون علی بن اوسد کہہ کے وصف رسالت کے ذکر کو کیوں خاص فرمایا ہے اس اعتراض کا شراح
نے دو جواب دیے ہیں اولیہ کہ وصف رسالت کے لئے مابقی تمام صفات کمال لازم ہیں اور رسالت کے علاوہ اور کسی وصف
کے لئے مابقی صفات کمال لازم نہیں اور ثانیہ کہ وصف رسالت کے ذکر میں نبی علیہ السلام رسول ہونے کی تفریح ہے اور
اگر وصف نبوت وغیرہ ذکر کرتے تو نبی علیہ السلام رسول ہونے کی تفریح نہ ہوتی بعد ازیں شارح نے اپنے قول فان الرسالۃ
سے وصف رسالت کے لئے مابقی تمام صفات کمال لازم ہونے کو ثابت کیا ہے بایں طور کہ انسانی اوصاف میں نبوت
رسالت کے علاوہ دیگر تمام اوصاف کے اوپر ہے اور رسالت نبوت کے بھی اوپر ہے کیونکہ رسول ہونے کے لئے
نبی ہونا ضروری ہے چنانچہ رسول اس نبی کو کہا جاتا ہے جن پر مستقل شریعت اور مستقل کتاب نازل ہوئی ہو اور ہر
ما فوق صفت ماتحت کی تمام صفات کو مستلزم ہونا ظاہر ہے۔ لہذا رسالت بھی تمام انسانی صفات کمال کو مستلزم
ہوگی پس علی بن اوسد کے معنی یہ ہونے کہ جس ذات کے اندر خدا نے تمام انسانی صفات کمال کو جمع فرما دیا ہے اس پر صلوة
وسلام نازل ہو جیو۔ ۱۲

قولہ ہدیٰ اما مفعولہ بقولہ ارسلہ وحینئذیراد بالہدیٰ ہدایت اللہ حتیٰ یكون فعلاً لفاعل
الفاعل المعلن بہ او حال عن الفاعل او عن المفعول وحینئذ فالمراد بمعنی اسم الفاعل
اولیقال اطلق علی ذی الحال مبالغۃ نحو زید عدل

ترجمہ :- قولہ ہدیٰ - یا تو یہ ہدیٰ مفعول رہے ارسل فعل کا اور اس وقت ہدیٰ سے اللہ کی ہدایت مراد ہوگی تاکہ
یہ ہدایت فعل معلل بہ یعنی ارسل کے فاعل کا فعل ہو جاوے یا تو یہ ہدیٰ ارسل کے فاعل سے یا ارسل کے مفعول سے حال ہے اور اس
وقت یہ مصدر ہدیٰ اسم فاعل کے معنی میں ہے یا تو کہا جاوے گا کہ یہ مصدر ذوالحال پر مبالغۃ محمول ہوا ہے جس طرح کہ
زید عدل میں عدل مصدر کا حمل مبالغۃ ہوا ہے۔

تشریح :- قولہ ہدیٰ غوی قاعدہ یہ ہے کہ مفعول جس فاعل کی علت ہو وہ فعل جس فاعل کا فعل ہو ،
مفعول رسمی اسی فاعل کا فعل ہونا ضروری ہے اور یہاں ہدیٰ علت ہے ارسل فعل کی یعنی خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کو رسول بنایا ہے ہدایت کے لئے اور یہ ہدایت خدا کا فعل ہے یعنی ہدایت کرنے والا خدا ہے پس اسی ہدایت کا فاعل اور
ارسل کا فاعل ایک ہو گیا لہذا ہدیٰ ارسل فعل کا مفعول نہ بننا صحیح ہے اور یہ مصدر ہدیٰ ہادیا اسم فاعل کے معنی میں ہو کر
ارسل فعل کے فاعل یا مفعول سے حال بھی واقع ہو سکتی ہے پس فاعل سے حال ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے
کہ خدا ہادی ہونے کی حالت میں جس ذات کو رسول بنا کر بھیجا ہے ان پر صلوة و سلام نازل ہو جو اور مفعول سے حال ہونے
کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ جس ذات کو ہادی ہونے کی حالت میں خدا نے رسول بنا کر بھیجا ہے ان پر صلوة و
سلام نازل ہو جو ۔ اور اس وقت ہادی کے معنی میں راہ دکھانے والا یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بالمعنی المجازی ہادی کہا
گیا ہے کیونکہ اصل ہادی اللہ ہے پھر شارح نے کہا کہ ہدیٰ اپنے معنی مصدر کی ہدایت پر قائم رہ کے بھی ارسل کے فاعل و

مفعول دونوں سے حال واقع ہونا صحیح ہے اور اس وقت

ذوالحال پر اسی مصدر کا حمل مبالغۃ ہو جائے گا جس طرح

کہ زید عدل میں عدل مصدر کا

حمل زید پر مبالغۃ

ہوا ہے

ہو بالاہتداء حقیق -

اس حال میں کہ ہدایت حاصل کی جانے کا وہ تحت دار ہیں

قولہ ہو بالاہتداء مصدر مبنی للمفعول ای بان یہتدی بہ والجملة صفة لقوله ہدیٰ او کیونکہ
حالین مترادفین او متداخلین و تحیل الاستیناف ایضا وتس علی ہذا -

ترجمہ :- ابتداء مصدر مجہول ہے یعنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام حق دار ہیں اس کا کہ ان کے ذریعہ ہدایت حاصل
کی جائے اور ہو بالاہتداء حقیق یہ جملہ قول مصنف ہدیٰ کی صفت ہے یا تو ہدیٰ اور ہو بالاہتداء حقیق دونوں حال مترادف
ہیں یا حال متداخل ہیں اور ہو بالاہتداء حقیق یہ جملہ مستأنف ہونے کا احتمال بھی رکھتا ہے اور ہو بالاہتداء حقیق پر
دو نوزابہ الاقتداء یلین کو قیاس کرو -

تشریح :- مصدر معروف کو مبنی للفاعل اور مصدر مجہول کو مبنی للمفعول کہا جاتا ہے اور متن کا لفظ ابتداء مصدر
مجہول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابتداء مصدر معروف کے معنی ہیں ہدایت حاصل کرنا اور ہو بالاہتداء میں ہو ضمیر یا تو اللہ
کی طرف راجع ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ خود ہدایت حاصل کرنے کے کوئی
معنی نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ہدایت فرماتا ہے دوسرے کسی سے ہدایت حاصل نہیں فرماتے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کی شان میں یہ کہنا کہ وہ ہدایت حاصل فرمانے کے حق دار ہیں بے ادبی سے خالی نہیں اور مصدر مجہول ہونے کی صورت میں
یہ معنی ہوں گے کہ ذات خدا کے ذریعہ یا ذات نبوی کے ذریعہ ہدایت حاصل کی جانے کا ذات خدا یا ذات نبوی حق دار ہے
اور یہ معنی صحیح ہیں بعد از شارح نے ہو بالاہتداء حقیق میں چار احتمال بیان کیا ہے - (۱) یہ جملہ قول ماتن ہدیٰ کی صفت ہے -
(۲) ہدیٰ اور ہو بالاہتداء دونوں حال مترادف ہیں۔ (۳) دونوں حال متداخل ہیں - (۴) ہو بالاہتداء حقیق جملہ مستأنف ہے
کیونکہ یہ جملہ جواب ہے اس سوال کا جو ہدیٰ سے پیدا ہوا - یعنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ہدایت بنا کر کیوں بھیجا گیا
اس کا جواب دیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ ہدایت حاصل کی جانے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حق دار
ہونے کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت بنا کر اللہ نے بھیجا ہے اور ایک ذوالحال سے اگر چند احوال واقع ہوں
تو ان کو احوال مترادف کہا جاتا ہے اور اگر ذوالحال سے ایک حال واقع ہو جانے کے بعد پھر حال سے دوسری حال واقع ہو تو
اس قسم کی احوال کو احوال مترادف کہا جاتا ہے پس اگر ہدیٰ کے مانند ہو بالاہتداء حقیق بھی اس سلسلہ کی ضمیر فاعل یا ضمیر مفعول ہے
حال واقع ہو تو دونوں حال مترادفین ہو جائیں گی اور اگر ہو بالاہتداء حقیق ہدیٰ سے حال واقع ہو تو دونوں حال مترادفین
ہو جائیں گی اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان دونوں سے ایک اس سلسلہ کی ضمیر فاعل سے اور دوسرا اس سلسلہ کی ضمیر مفعول سے حال
واقع ہو اور ہو بالاہتداء حقیق ہدیٰ کی صفت واقع ہونے کی صورت میں منصوب المحل ہوگا کیونکہ ہدیٰ منصوب ہے
اور موصوف منصوب ہونے کی صورت میں صفت بھی منصوب ہوتی ہے -

(باقی صفحہ پر)

وَنُورًا بِهِ الْاِقْتِدَاءُ يَلِيْقُ
اور بن کو نور بنا کے بھیجا اس حال میں کہ وہ اقتدا کیا جانے کا لائق ہیں

قوله نورا مع الجملة التالفة قوله به متعلق بالاقتداء لا بيليق فان اقتدارنا به عليه السلام
انما يليق بنا لا به فان كمال لنا لا له

ترجمہ :- اور یہ کا تعلق اقتدا کے ساتھ ہے بلیق کے ساتھ نہیں کیونکہ نبی علیہ السلام کے ساتھ اقتدار نام کو لائق ہے
نبی علیہ السلام کو لائق نہیں کیونکہ یہ اقتدا ہمارے لئے کمال ہے نبی علیہ السلام کے لئے کمال نہیں۔

تشریح :- (گزشتہ سے پہلے) قوله وتسل على هذا یعنی ہدئی میں جسے احتمالات مذکور ہوئے نور میں بھی اتنے احتمالات
ہیں یعنی وہ اسل فعل کا مفعول رہو سکتا ہے اور منور کے معنی میں ہو کر اسد کی ضمیر فاعل یا ضمیر مفعول سے حال ہو سکتا ہے
اور اس صورت میں نور کا حمل ذوالحال پر مبالغہ بھی ہو سکتا ہے اور نور کے بعد آنے والا جملہ الاقتدار بلیق نور کی صفت
ہو سکتی ہے اور یہ جملہ اور نور دونوں اسد کی ضمیر مفعول یا ضمیر فاعل سے عا لیں مترادفین یا عا لیں متداخلین ہو سکتی
ہیں اور الاقتداء بلیق یہ جملہ نور سے جو سوال پیدا ہوا اس کا جواب بن کے جملہ مستانف
ہو سکتا ہے

(متعلقہ صفحہ ۱۷۱) قوله به متعلق یعنی بالاقتداء بلیق کے اندر بہ کا تعلق اقتدا کے ساتھ ہونا
ضروری ہے بلیق کے ساتھ نہیں ہو سکتا ورنہ فساد معنی لازم آئے گا۔ کیونکہ بہ کا تعلق بلیق کے ساتھ ہونے کی صورت
میں معنی یہ ہوں گے کہ ہمارے اقتدار نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ ان کے لئے لائق ہے یعنی یہ اقتدار ان کے لئے

باعث کمال ہے حالانکہ یہ معنی سراسر غلط ہیں کیونکہ اقتدا
کے لئے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات میسر ہونا ہمارے
لئے خوش نصیبی ہے ہم جیسی امت آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کی امت بننا ان کے لئے ہرگز خوش نصیبی نہیں۔

وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ الَّذِينَ سَعَدُوا

اور ان کے ان آل و اصحاب پر نازل ہو جو بونیک بن گئے ہیں۔

وَجِئْتُ بِتَقْدِيمِ الظَّرْفِ لِقَصْدِ الْحَصْرِ وَالْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ مَتْنَهُ نَاسِخَةٌ لِلْمَلَلِ سَائِرُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
وَأَمَّا الْأَقْتِدَاءُ بِالْأَلَمَةِ فَيَقَالُ إِنَّهُ اقْتِدَاءٌ بِحَقِيقَةٍ أَوْ يُقَالُ الْحَصْرُ ضَائِفٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَوْلُهُ وَعَلَى آلِهِ أَصْلُهُ اِهْلُ بَدِيلِ اِهْلٍ خَصَّ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْإِشْرَافِ وَالِ النُّبِيِّ عَمَّرَتِ
الْمَعْصُومُونَ وَاصْحَابُهُ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ أَدْرَكَوا صُحْبَةَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الْإِيمَانِ۔

ترجمہ :- اور یہ کا تعلق اقتدا کے ساتھ ہونے کے وقت بہ ظرف کو اقتداء پر مقدم کرنا حصہ مقصود ہونے کی وجہ سے ہے
اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ ملت محمدی باقی تمام انبیاء علیہم السلام کی ملتوں کے لئے ناسخ ہے۔ یہ حال اہل
کا اقتدا کرنا تو کہا جاوے گا کہ یہ درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اقتداء ہے یا کہا جاوے گا کہ حصہ مانفی انبیاء علیہم السلام
کی نسبت ہے قَوْلُهُ وَعَلَى آلِهِ اِیْ اَل کی اصل اہل ہے اُہیل کی دلیل سے یعنی آل کی تصغیر اُہیل آنے سے معلوم ہوا کہ آل
اصل میں اہل تھا اور آل کا استعمال مخصوص ہے شریفوں میں اور نبی علیہ السلام کے آل سے مراد ان کے وہ کنبے ہیں جو
بے گناہ ہیں قَوْلُهُ وَاصْحَابُهُ اصحاب وہ مومنین ہیں جنہوں نے ایمان کے ساتھ نبی علیہ السلام کی صحبت حاصل کیا ہو۔

تشریح :- یعنی قاعدہ یہ ہے کہ عامل مقدم ہوتا ہے معمول پر اور بہ اقتدا کے متعلق ہونے کی صورت میں اقتداء
عامل ہوگا حالانکہ اس پر اس کا معمول بہ مقدم ہوا ہے اس کا جواب شارح نے دو دیا ہے ایک تو یہ مفید ہونے کے لئے ہے
چنانچہ قاعدہ ہے کہ مؤخر کو مقدم کرنے سے محذور تنقیص کا فائدہ ہوتا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہو جانے کے
بعد صرف ان کا اقتدا ضروری ہے اور کسی کا اقتدا جائز نہیں اور دوسرا جواب یہ دیا کہ بہ ظرف کو اقتداء پر مقدم کرنے میں اس بات
کی طرف اشارہ ہے کہ دین اسلام دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام کے ادیان کے لئے ناسخ ہے جیسا کہ حق تعالیٰ نے خود قرآن
میں فرمایا ہے اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ نیز فرمایا فَمَنْ بَيَّعَ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ اَوْ اِنْ اُتِيَ نَاسِخًا مِّنْهُ فَهُوَ تَوَدُّدُ سَرِّ
انبياء علیہم السلام کا اقتداء بھی صحیح ہوتا۔ رہا حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اہل اصول کا اقتدا کرنا تو اس کا بھی شارح نے دو جواب
دیا ہے۔ ایک یہ کہ فقہی مامول کا اقتداء درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اقتداء ہے کیونکہ تمام ائمہ کرام آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے دین کے احکام بیان فرمانے والے ہیں ان ائمہ کا کوئی مستقل دین نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بالفرض اگر کسی امام کی کوئی
بات قرآن و حدیث کا مخالف ہو تو اس کا اقتدا نہیں کیا جاتا۔ اور دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں تقدیم ظرف
حصہ ضائفی کا مفید ہے یعنی نبی علیہ السلام کے جمیع من سوی کے اعتبار سے حصہ نہیں بلکہ (باقی ص ۲۲ پر)

فی منہج الصدق بالتصدق

تصدق کے ذریعہ سچائی کے کثادہ راستوں میں

قوله منہج جمع منہج وهو الطريق الواضح قوله الصدق الخبر والاعتقاد اذا مطابق الواقع كان الواقع ايضا مطابقا فان المفاعلة من الطرفين فمن حيث انه مطابق للواقع بالکسر یعنی صدقا ومن حيث انه مطابق له بالفتح یعنی حقا وقد ليطبق الصدق وهو الحق علی نفس المطابقة ايضا ۛ

توجہ :- منہج جمع منہج کی جگہ ہے یعنی کثادہ راستہ قول الصدق خبر اور اعتقاد جب نفس الامر کا مطابق ہوگا تو نفس الامر بھی خبر و اعتقاد کے مطابق ہوگا کیونکہ مطابقت مصدر مفاعلة طرفین سے شرکت کا مفید ہے پس خبر و اعتقاد کا نام صدق رکھا جاتا ہے اس معنی سے کہ وہ مطابق بصیغہ اسم فاعل ہے نفس الامر کا اور خبر و اعتقاد کا نام حق رکھا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ نفس الامر خبر و اعتقاد کا مطابق ہونے کی وجہ سے خبر و اعتقاد مطابق بصیغہ اسم مفعول ہوا ہے اور یہی صدق اور حق کا اطلاق صرف مطابقت پر بھی ہوتا ہے۔

تشریح :- دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام کے اعتبار سے محمد ہے یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور کسی نبی کا اقتدائی نہیں کیونکہ ان کے ادیان اب منسوخ ہو چکے ہیں قولہ اصل اہل بیسی آل اصل میں اہل تھا در آل کی تصغیر اہیل آئی پس تصغیر معلوم ہوا کہ آل کی اصل اہل ہے کیونکہ ہر اسم کے تصغیر لانے سے اس کے اصلی حروف معلوم ہو جاتے ہیں پس ہا کو اولاً ہمزہ سے بدل کے پھر ہمزہ کو الف سے بدل ڈالا گیا ہے اور لفظ آل کا استعمال صرف شریفوں پر ہوتا ہے خواہ دینی حیثیت سے شریف ہو یا دنیوی حیثیت سے چنانچہ آل نبوی کے مانند آل فرعون بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ آل فرعون دنیوی حیثیت سے شریف تھے اور یہاں آل نبوی سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کنبہ کے وہ لوگ ہیں جو گناہوں سے پاک ہیں اور بعضوں نے آل نبوی سے مراد صرف نبی پاشتم کو اور بعضوں نے نبی مطلب کو اور بعضوں نے نبی فاطمہ کو بھی اور بعضوں نے تمام قریش کو لیا ہے قولہ ہم المؤمنون۔ یاد رکھو کہ صحابی ہونے کے لئے دو باتیں ضروری ہیں ایک تو بحالت ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا دیکر ایمان پراپی دیکھنے والے کا انتقال ہونا یہ دونوں باتیں اگر ایک ساتھ جمع نہ ہوں تو صحابیت ثابت نہ ہوگی اور صاحب کی جمع صُحْب اور صُحْب کی جمع اصحاب آتی ہے (متعلقہ صفحہ ۲۱)

قولہ الخبر والاعتقاد شارح کا مقصد اس حق اور صدق کے درمیان فرق بیان کرنا ہے جو ماتن کے کلام میں واقع ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر و اعتقاد جب نفس الامر کا مطابق ہوگا تو نفس الامر بھی خبر و اعتقاد کے مطابق ہوگا کیونکہ مطابقت ثبوت کے معنی میں ہے اور امرین موافقین سے ایک دوسرے کا موافق ہونا ضروری ہے پس خبر و اعتقاد میں اگر اس بات کا لحاظ کیا جائے کہ نفس الامر خبر و اعتقاد کا مطابق - (باقی صفحہ ۲۲ پر)

وصعدوا فی معارج الحق بالتحقیق

اور چڑھے تحقیق کے ساتھ حق کی تمام سیڑھیوں میں۔

قوله بالتصديق متعلق بقوله سعدوا ای بسبب التصديق والايمان بما جاء به النبي عليه السلام قوله وصعدوا فی معارج الحق یعنی بلغوا أقصى مراتب الحق فان الصعود علی جميع مراتبه لیتلزم ذلك قوله بالتحقیق ظرف لغو متعلق بصعدوا كما مراد مستقر خبر لمبتدأ محذوف ای هذا الحكم متلبس بالتحقیق ای متحقق۔

ترجمہ :- قوله بالتصديق۔ یہ قول مصنف سعدوا کے ساتھ متعلق ہے یعنی جو آل واصحاب اس لئے نیک بن گئے انہوں نے ان تمام احکام کی تصدیق فرمایا ہے جو آنحضرت صلیع پر نازل ہوئے قولہ وصعدوا۔ یعنی جو لوگ حق کے آخری مرتبہ میں پہنچ گئے کیونکہ حق کے جیسے مراتب پر چڑھنے کے لئے حق کے آخری مرتبہ میں پہنچ جانا لازم ہے قولہ بالتحقیق۔ سعدوا کے ساتھ متعلق ہو کر ظرف لغو ہے جیسے پہلے گذر چکا ہے یا تو بالتحقیق ظرف مستقر ہو کے مبتدأ محذوف کی خبر ہے یعنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تمام آل واصحاب حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھنے کا حکم متلبس ہے تحقیق کے ساتھ یعنی حکم ثابت شدہ بات ہے۔

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) ہو رہا ہے تو خبر و اعتقاد کو حق کہا جاتا ہے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں صدق کے معنی ہیں اس حالت پر شئی کو باقی رکھ کے خبر دینا جس حالت پر وہ شئی موجود ہے لہذا معلوم ہوا کہ صدق خبر میں خبر نفس لامر کے مطابق ہونے کا لحاظ ہے اور لغت میں حق کے معنی امر ثابت کے ہیں اور نفس لامر خبر کا مطابق ہونے کی صورت میں خبر ایک امر ثابت بن جاتی ہے لہذا خبر کا نام حق ہونا مناسب ہے پھر شارح کہتے ہیں کہ صرف مطابقت کا نام بھی صدق اور حق رکھا جاتا ہے اس صورت میں صدق اور حق کے مابین کوئی فرق نہ ہوگا۔ قولہ أقصى مراتب الحق۔ یعنی ماتن نے معدوانی معارج الحق فرما کے مراد لیا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تمام آل واصحاب حق کی سیڑھیوں سے بالکل آخری سیڑھی تک پہنچ چکے ہیں۔ کیونکہ آخری سیڑھی پر پہنچنے کی صورت میں معدوانی معارج الحق کہنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ معارج الحق میں صیغہ جمع کی اضافت الحق کی طرف ہونے کی وجہ سے حق کی تمام سیڑھیاں مراد ہونا مفہوم ہو رہا ہے اور جس نے آخری سیڑھی تک نہ پہنچا ہو اس کے حق میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ تمام سیڑھیوں پر چڑھ چکا ہے لہذا تمام سیڑھیوں پر چڑھنا متحقق ہونے کے لئے آخری سیڑھی پر پہنچ جانا لازم ہوا اسی کو شارح نے فان الصعود آہ کہہ کے بیان فرمایا ہے یعنی ماتن نے لزوم ذکر کر کے لازم مراد لیا ہے۔ اور معرٹ باللام کی طرف صیغہ جمع مضاف ہونے کی صورت میں۔ (باقی صفحہ ۲۴ پر)

وبعد فہذا غایۃ تہذیب الکلام
اور بعد حمد وصلوۃ کے یہ تہذیب کلام کا انتہا ہے۔

قوله وبعد ہومن الظروف الزمانیۃ ولہا حالات ثلاث لانھا اما ان یذکر معها المضاف الیہ اولاً
وعلى الثانى فاما ان يكون نسباً منسياً او منوياً فعلى الاولين معرفة وعلى الثالث مبنية على الضم
قوله فہذا ہذہ الفاء اما على توہم اما او على تقدیر ہا فی نظم الکلام۔

تشریح :- قوله وبعد ۔ یہ بعد ظروف زمانیہ سے ہے اور اس کی تین حالتیں ہیں کیونکہ ظروف زمانہ کے ساتھ یا تو ان کا
مضاف الیہ مذکور ہوگا یا مذکور نہ ہوگا اور مذکور نہ ہونے کی صورت پر یا تو مضاف الیہ نسباً منسیاً ہوگا یعنی لفظ سے محذوف
ہو جانے کے ساتھ معنی سے بھی محذوف ہوگا یا مضاف الیہ منوی ہوگی یعنی معنی میں مضاف الیہ باقی رہے گی اور پہلی دو صورتوں میں
یعنی مضاف الیہ مذکور ہونے کی صورت میں یا نسباً منسیاً ہونے کی صورت میں ظروف زمانہ معرب ہیں اور تیسری تقدیر پر یعنی
مضاف الیہ محذوف منوی ہونے کی صورت میں ظروف زمانہ ضمہ پر مبنی ہیں قوله فہذا ۔ یہ فار یا تو کلام میں اما موجود ہونے
کے وہم پر ہے یا تو کلام کی عبارت میں اما کو مقدر مان لینے کی بنا پر ہے۔

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) یہ اضافات مفید استغراق ہونا مشہور قاعدہ ہے قوله بالتحقیق جس ظرف کا
تعلق اس لفظ کے ساتھ ہو جو عبارت میں مذکور ہے اس کو ظرف لغو کہا جاتا ہے اور جس ظرف کا تعلق محذوف کے ساتھ ہو اسکو
ظرف مستقر کہا جاتا ہے بنا بریں قول ماتن بالتحقیق کا تعلق اگر مصدر کے ساتھ ہوگا تو ظرف لغو ہوگا اور اگر بالتحقیق متلبس
محذوف کے ساتھ متعلق ہو کر ہو مبتدا محذوف کی خبر واقع ہو تو ظرف مستقر ہوگا اور اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ نبی
علیہ الصلوۃ والسلام کے آل و اصحاب کا حق کے آخری زینہ پر پہنچ جانا یہ بات تحقیق کے ساتھ متلبس ہے یعنی ثابت شدہ بات ہے
قوله نسباً منسیاً ظرف زمان کا جو مضاف الیہ لفظ سے محذوف ہو کے معنی سے بھی محذوف ہو جائے یعنی معنی میں مضاف الیہ کا
لحاظ نہ ہو اسی کا نام نسباً منسیاً ہے اور جس مضاف الیہ کا لحاظ معنی میں ہو اس کو منوی کہا جاتا ہے اور ظروف زمانہ سے مراد
قبل ۔ بعد ۔ تحت ۔ فوق ۔ امام ۔ قدام ۔ ورائہ ۔ خلف وغیرہ ہیں اور ان کا مضاف الیہ جب مذکور ہوتا ہے یا نسباً منسیاً ہوتا
ہے تو یہ سب حارب ہوتے ہیں کیونکہ اس وقت یہ ظروف حرف کا مشابہ نہیں ہوتے اور مضاف الیہ محذوف منوی ہونے کی صورت
میں محتاج الیہ غیر ہونے کے لحاظ سے حرف کا مشابہ ہیں لہذا مبنی ہوتے ہیں اور اس صورت میں مضاف الیہ محذوف ہوگا
کی وجہ سے ہر طرح کی خفت حاصل ہوتی ہے لہذا اس ضمہ کے ساتھ مبنی ہوتے ہیں جو تمام حرکات سے ثقیل ہے اور بناء
على السكون لازمی نہ ہونے کی وجہ سے بناء علی الحركۃ ہی مناسب ہوا جو لازمی ہے قوله ہذہ الفاء یعنی فہذا میں جو ناہ ہے
اس میں دو احتمال ہیں ۔ (باقی آئندہ صفحہ میں ملاحظہ ہو)

وہذا اشارۃ الی المرتب الحاضر فی الذہن من المعانی المخصوصۃ المعبرۃ عنہا بالالفاظ المخصوصۃ و تلک
الالفاظ الدالۃ علی المعانی المخصوصۃ سوا رکاب وضع الیہا جۃ قبل التصنیف و بعدہ اذ لا وجود
للالفاظ المرتبۃ ولا للمعانی فی الخارج فان کانت الاشارۃ الی الالفاظ فالمراد بالکلام الکلام
اللفظی وان کانت الی المعانی فالمراد بہ الکلام النفسی الذی یدل علیہ الکلام اللفظی

(بقیہ گذشتہ) ایک احتمال یہ کہ درود و سلام کے بعد اکثر قالائی جاتی ہے لہذا اس مقام میں اتنا مذکور ہونے کا وہم ہوتا ہے
اور اس وہم کو بمنزلہ تحقیق قرار دیکے یہ معنی سمجھ کے کہ حقیقت یہاں اما موجود ہے قالائی گئی ہے اور یہی ہر ہے کہ انا کے بعدہ نا واقع ہونا
قرین قیاس ہے دوسرا احتمال یہ کہ ماتن کی عبارت میں اما مقدر ہے اور تقدیر تا پر ذکر فا کو قرینہ قرار دیا گیا ہے اور حسب ضابطہ المقدر
کا ملفوظ اما مقدر ہونے کی صورت میں بھی مذکور ہونے کی صورت کے مانند ہے لہذا فا واقع ہونا صحیح ہوا۔ اور کہا جاسکتا ہے کہ
بعد نظر شرط کا قائم مقام ہے لہذا قالائی گئی ہے اور بعضوں نے کہا کہ وبعد کی واوا کا قائم مقام ہے لہذا قالائی گئی ہے۔

واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

ترجمہ :- اور ہذا کے ذریعہ اشارہ ہے ان مخصوص معنیوں کی طرف جو ماتن کے ذہن میں مرتب ہیں جن کو مخصوص الفاظ کے
ذریعہ بیان کیا جائے گا یا تو ان الفاظ کی طرف اشارہ ہیں جو مخصوص معنیوں پر دال ہیں برابر ہے کہ کتاب کے دیباچہ کو تصنیف کے
پہلے لکھا گیا ہو یا تصنیف کے بعد کیونکہ الفاظ و معانی کا وجود خارج میں نہیں سو اگر اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو ماتن کی عبارت
میں جو لفظ کلام واقع ہے اس سے کلام لفظی مراد ہے اور اگر اشارہ معنیوں کی طرف ہو تو کلام سے مراد وہ کلام نفسی ہے جس پر
کلام لفظی دال ہے۔

تشریح :- یاد رکھو کہ لفظ ہذا کے ذریعہ اس موجود خارجی کی طرف اشارہ کرنا حقیقت ہے جو محسوس و مشاہد ہو۔ اور
امور ذہنیہ کی طرف اشارہ کرنا مجاز ہے نیز یاد رکھو کہ کتاب کے خطبہ کو دیباچہ کہا جاتا ہے اور مسائل کتاب لکھنے کے پہلے جو
خطبہ لکھا جاتا ہے اس کو ابتدائیہ کہا جاتا ہے اور مسائل کتاب لکھنے کے بعد جو خطبہ لکھا جاتا ہے اس کو الحاتیہ کہا جاتا ہے اور بعض
علمائے کہا ہے کہ ماتن کا یہ خطبہ الحاتیہ ہونے کی صورت میں لفظ ہذا اپنے معنی حقیقی میں مستعمل ہے اور اس سے ان الفاظ کی طرف اشارہ
ہے جو الفاظ خارج میں بصورت کتاب موجود ہیں۔ اس پر رد کر کے شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کا خطبہ خواہ الحاتیہ ہو یا ابتدائیہ
دونوں صورتوں میں لفظ ہذا اپنے معنی مجازی میں مستعمل ہے اور اس کے مشاعرہ الیہ میں دو احتمال ہیں (۱) وہ معانی مخصوصہ مشاعرہ
ہیں جو تصنیف کے وقت مصنف کے ذہن میں مرتب ہیں (۲) وہ الفاظ مخصوصہ مشاعرہ الیہ ہیں جو تصنیف کے وقت مصنف
کے ذہن میں مرتب ہیں اور معانی مخصوصہ مرتبہ پر دال ہیں جو الفاظ و معانی خارج میں موجود ہیں ان کی طرف ہذا کے ذریعہ
اشارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ الفاظ و معانی خارج میں موجود ہونے کا دعوی غلط ہے کیونکہ الفاظ قار الدلت یعنی مجتمعۃ الاجزاء کے
قبیلہ سے نہیں البتہ خارج میں وہ نقوش موجود ہیں جو الفاظ پر دال ہیں اور یہی الفاظ مدلولہ معانی پر دال ہیں لیکن ان نقوش
پر غایت تہذیب الکلام کا حل صحیح نہیں کیونکہ نقوش کو کلام نہیں کہا جاتا۔ (باقی ص ۲۶ پر)

قولہ غایۃ تہذیب الکلام حملہ علیٰ ہذا انا بناء علی المبالغۃ نحو زید عدل او بناء علی ان التقدير ہذا الکلام مہذب غایۃ التہذیب فحذف الخبر و اقيم المفعول المطلق مقامہ و اعراب باعرابہ علی طریق محراز الحذف

ترجمہ :- اکی غایۃ تہذیب الکلام کا محمول ہونا ہذا پر یا مبالغہ پر مبنی ہو کے ہے جیسے عدل کا حمل زید پر مبالغہ ہے یا تو اس پر مبنی ہو کے ہے کہ تقدیر عبارت یوں تھی ہذا الکلام مہذب غایۃ التہذیب پس مہذب خبر کو حذف کر دی گئی اور اس کے مفعول مطلق غایۃ التہذیب کو اس کا قائم مقام کیا گیا اور اعراب خبر کے ساتھ مفعول مطلق کو معرب بنایا گیا محاذ حذف کے طریقہ پر

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) وجہ یہ ہے کہ کلام کی دو قسمیں ہیں کلام لفظی اور کلام نفسی۔ کلام لفظی آن الفاظ کا نام ہے جو معانی پر دل ہیں اور کلام نفسی ان معانی کا نام ہے جو الفاظ کے مدلول ہیں اور نقوش نہ بلا واسطہ معانی پر دل ہیں نہ خود معانی ہیں لہذا ان نقوش کو نہ کلام لفظی کہا جاسکتا ہے نہ کلام نفسی پھر یاد رکھو کہ ہذا کے مشا را لہ میں مقلدات احتمالات ہیں (۱) الفاظ مخصوصہ ہونا جو معانی پر دل ہیں (۲) معانی مخصوصہ ہونا یعنی مسائل کتاب (۳) وہ نقوش ہونا جو بواسطہ الفاظ معانی پر دل ہیں (۴) الفاظ و معانی کا مجموعہ ہونا (۵) الفاظ و نقوش کا مجموعہ ہونا (۶) معانی و نقوش کا مجموعہ ہونا (۷) الفاظ و نقوش اور معانی کا مجموعہ ہونا۔ لیکن ان احتمالات سے الفاظ کے جو نقوش الفاظ پر دل ہیں ان نقوش کو کلام کہنا صحیح نہیں۔ لہذا چارہ احتمالات نکل گئے ہیں صرف نقوش یا نقوش و الفاظ کا مجموعہ یا معانی و نقوش کا مجموعہ یا الفاظ و معانی اور نقوش تینوں کا مجموعہ لہذا صرف الفاظ یا صرف معانی یا الفاظ و معانی کا مجموعہ یہ تین صورتیں باقی ہیں لیکن عبارت مصنف غایۃ تہذیب الکلام میں کلام سے مراد یا کلام لفظی ہوگا یا کلام نفسی پہلی صورت میں مشا را لہ الفاظ ہیں اور دوسری صورت میں معانی ہیں اور کلام سے مراد کلام لفظی و نفسی دونوں ایک ساتھ نہیں ہو سکتے لہذا ہذا کا مشا را لہ الفاظ و معانی کا مجموعہ بھی نہیں ہو سکتا بنا بریں شارح نے ہذا کے مشا را لہ میں صرف دو احتمال بیان کیا ہے یعنی صرف الفاظ ہونا یا صرف معانی ہونا۔

(منعلقۃ صفحہ ۱۸۱) قولہ غایۃ التہذیب الخ قانون یہ ہے کہ کسی مصدر کو ذات قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ ذات متصف بالمصدر کا نام ہے صرف مصدر کا نام نہیں اور کلام مصنف میں تہذیب الکلام مصدر کا حمل ہذا پر جو دل علی انداز ہے کیوں کہ صحیح ہوا اس اشکال کا شارح نے دو جواب دیا ہے (۱) کبھی مبالغہ ذات کو مصدر قرار دیا جاتا ہے جیسے زید کو عدل کہہ کے مبالغہ عدل کہا جاتا ہے یعنی انصاف کرتے کرتے زید عین انصاف بن گیا ہے اور یہاں بھی کہا جاتا ہے کہ کلام مصنف مہذب ہوتے ہوتے عین تہذیب بن گیا ہے (۲) کلام مصنف میں ہذا کی خبر محذوف ہے اصل میں عبارت یوں تھی ہذا الکلام مہذب غایۃ التہذیب پس مہذب خبر کو حذف کرتے اس کے مفعول مطلق غایۃ التہذیب کو اس کا قائم مقام بنایا گیا ہے اور خبر کے اعراب کے ساتھ مفعول مطلق کو معرب پڑھا گیا ہے اور اکی کو اصطلاح میں مجاز فی الحذف کہا جاتا ہے۔

فی تحریر المنطق والكلام

فن منطق اور کلام کے اس بیان میں جو زوائد سے خالی ہے

قوله فی تحریر المنطق والكلام لم یقل فی بیانہما لما فی لفظا التحریر من الاشارة الى ان هذا البیان خال
عن الحشو والزوائد والمنطق اللہ قانونیہ تعصم مراعاتها الذہن عن الخطأ فی الفکر والكلام هو
العلم الباحت عن احوال المبدأ والمعاد علی نہج قانون الاسلام۔

ترجمہ :- قولہ فی تحریر المنطق والكلام۔ فی بیان المنطق والكلام نہیں کہا اس لئے کہ لفظ تحریر میں اس بات کی طرف اشارہ
ہے کہ یہ بیان زوائد سے خالی ہے۔ اور منطق اس قانونی آرکنا ہے جس کا لحاظ بچاتا ہے ذہن کو غلطیوں سے اور کلام
وہ علم ہے جس میں اسلامی قانون کے طریق پر مبداء اور معاد کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔

تشریح :- قولہ فی تحریر المنطق والكلام۔ تحریر اس بیان کو کہا جاتا ہے جو زوائد سے خالی ہو پس معنی لفظ تحریر
اختیار کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فن منطق اور فن کلام میں جو رسالہ تہذیب مصنف نے لکھا ہے وہ ہر قسم کے
زوائد سے خالی ہے اور فی بیان المنطق والكلام کہنے کی صورت میں یہ اشارہ نہ ہوتا لہذا مصنف نے بیان لفظ کو چھوڑ کے
تحریر لفظ کو اختیار کیا ہے اور حشو کلام کے اس زائد لفظ کو کہا جاتا ہے جس کی ضرورت ادوار میں نہ ہو خواہ اس لفظ سے کوئی
فائدہ ہو یا نہ ہو۔ پس حشو کے بعد والزوائد لفظ کا ذکر عطف تفسیری ہے جس سے حشو کی تفسیر مقصود ہے۔ اور منطق کو آرکنا کہنے کی وجہ
یہ ہے کہ قوت عاقلہ مجہولات کو حاصل کرنے میں یہی منطق آرا اور ذریعہ بنتا۔ کہ کیونکہ جن قواعد کلیہ کو منطق کہا جاتا ہے تفصیل مجہولات
میں ان قواعد سے کام لیا جاتا ہے اور انسانی ذہن فکر کی غلطیوں سے بچنے کے لئے ان قوانین منطق کا لحاظ ضروری ہے یہی وجہ
ہے کہ جن منطقوں نے فکر میں یعنی ترتیب معلومات میں قوانین منطق کا لحاظ نہیں کیا ہے ان سے غلطیاں ہو گئی ہیں اور اصطلاح
منطق میں فکر کے معنی ہیں معلومات کو ترتیب دینا مجہولات کو حاصل کرنے کے لئے پس منطق کی تعریف یہ ہوئی کہ منطق ان قواعد
کلیہ کا نام ہے جو تفصیل مجہولات کے لئے آتے ہیں اور جن کی رعایت و لحاظ بچاتی ہے انسانی ذہن کو ترتیب معلومات کے ذریعہ
مجہولات حاصل کرنے کے متعلق غلطی کرنے سے اور علم کلام کی تعریف میں مبداء سے مراد ذات واجب الوجود اور ان کی صفات ہیں
اور معاد سے مراد احوال آخرت یعنی ان کو دوبارہ زندہ کرنا اور بعد حساب مستحقین ثواب کو ثواب اور مستحقین عقاب کو
عذاب دینا وغیرہ ہیں پس کلام کی تعریف یہ ہوئی کہ کلام اس علم کا نام ہے جس میں شرعی قوانین کے مطابق خدا کی ذات و
صفات اور احوال آخرت کے متعلق گفتگو ہوتی ہے۔ پس علی نہج قانون الاسلام کی قید سے علم کلام سے حکمت خارج ہو گئی
کیونکہ حکمت میں خدا کی ذات و صفات اور احوال آخرت کے متعلق گفتگو ہوتی ہے ان قوانین کے مطابق جو عقلاً ثابت ہیں و
جن میں موافق شریعت ہونے کا لحاظ نہیں ہے۔ ۱۲

وتقريب المرام من تقرير عقائد الاسلام
اور یہ کتاب تہذیب عقائد اسلام کی تقریر کو جو مقصود بالذات ہے قریب بنا دینے کا انتہا ہے انسانی طبیعتوں کی طرف

قوله وتقريب المرام بالجبر عطف علی التہذیب ای ہذا غایۃ تقریب لمقصد الی الطباع والافہام
والحمل علی طریقۃ المبالغۃ اعلیٰ تقدیر ہذا مقرب غایۃ التقرب قوله من تقرير عقائد الاسلام
بیان للمرام والاضافۃ فی عقائد الاسلام بیانۃ ان کان الاسلام عبارة عن نفس الاعتقاد
وان کان عبارة عن مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالارکان او کان
عبارة عن مجرد الاقرار باللسان فالاضافۃ لامیۃ

ترجمہ :- اور تقریب ہا کے کسر کے ساتھ تہذیب پر عطف ہے یعنی یہ کتاب تہذیب انتہا ہے انسانی طبیعتوں اور سمجھوں
کی طرف مقصد کو قریب کر دینے کا اور تقریب مصدر کا حمل ہذا پر مبالغہ کے طریقہ پر ہے یا تو ہذا مقرب غایۃ التقرب تقدیر
عبارت ہونے کے طریقہ پر ہے قوله من تقرير عقائد الاسلام یہ بیان ہے مرام کا یعنی مقصد عقائد اسلام کی تقریر ہے۔
اور عقائد اسلام میں اضافت بیان یہ ہے اگر اسلام اعتقاد کا نام ہو اور اگر اسلام زبانی اقرار اور قلبی تصدیق، اور اعضاء
ظاہرہ کے عمل کے مجموعہ کا نام ہو یا فقط زبانی اقرار کا نام ہو تو اضافت لامیہ ہے یعنی وہ عقائد جو مذہب اسلام
کے لئے ثابت ہیں۔

تشریح :- تقریب المرام کا عطف تہذیب پر ہے لہذا اصل عبارت یوں ہوگی ہذا غایۃ تقریب المرام من تقرير عقائد
الاسلام یعنی کتاب تہذیب کے جس حصہ میں عقائد اسلام کا بیان ہے وہ حصہ انتہا ہے عقائد اسلام کی تقریر کو قریب
کر دینے کا انسان کی طبیعتوں کی طرف اور سمجھوں کی طرف جو مقصود ہے اور عدل کا مسل زید پر جس طرح مبالغہ
ہوا ہے اسی طرح تقریب کا حمل ہذا پر مبالغہ ہے یا تو کہا جاوے کہ ہذا کی خبر مقرب مجذوف ہے اور غایۃ تقریب المرام مقرب مجذوف
کا مفعول مطلق ہے جو مقرب کا قائم مقام ہو گیا ہے قوله بیان للمرام یعنی عقائد اسلام کی تقریر کو ماتن نے مرام کہا ہے
اور اضافت بیان اس اضافت کو کہا جاتا ہے جس کا مضاف بمنزل مبتدا اور مضاف الیہ بمنزل خبر ہو یعنی وہ عقائد جن کو اسلام
کہا جاتا ہے اور اس صورت میں اسلام ایمان کے معنی میں ہو جائے گا یعنی نفس اعتقاد اور تصدیق کو اسلام کہا گیا ہے
اور ظاہر ہے کہ عقائد و تصدیقات ایک ہیں اور اگر اسلام نام ہو اقرار زبانی اور تصدیق قلبی اور اعضاء ظاہرہ کے اعمال
کے مجموعہ کا یا اسلام نام ہو صرف اقرار زبانی کا تو ان دونوں صورتوں میں عقائد اور اسلام ایک چیز نہیں بلکہ صورت اولیٰ میں
عقائد اسلام کی ایک جزو ہے اور صورت ثانیہ میں عقائد خارج ہیں اسلام سے۔ (باقی ص ۲۹ پر)

جعلت تبصرة لمن حاول التبصر لدى الافهام

بنایا میں نے اسی تہذیب کو بنیائی بخشش میں شخص کے لئے جو بنیائی والا ہونے کا قصد کرتے سمجھاتے دقت

قوله جعلت تبصرة اى مبصرة و تحيل التجوز فى الاسناد وكذا قوله تذكيرة قوله لدى الافهام بالكسرى
تفہیم الخیرایا ہ او تفہیمہ للغير والاوّل للتعلم والثانى للمعلم قوله من ذوى الافهام بفتح الهمزة جمع فہم

ترجمہ :- قول جعلت تبصرة تبصرة مبصرة کے معنی میں ہے اور مجاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے اسی طرح ہے ماتن
کا قول تذکرۃ بھی قولہ لدى الافہام :- افہام ہمزہ کے کسر کے ساتھ باب افعال کا مصدر ہے یعنی غراس کو سمجھانے کے وقت یا وہ
غیر کو سمجھانے کے وقت اور پہلے ترجمہ میں یہ تہذیب مبصرہ ہے طبع کے لئے اور دوسرے ترجمہ میں یہ تہذیب مبصرہ استاد کے لئے

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) بنا بریں دونوں صورتوں میں عقائد کی اضافت اسلام کی طرف بتقدیر لام ہوگی ای من
تقدیر عقائد للاسلام یعنی اسلام کے واسطے جو عقائد ہیں ان کی تقریر کو مستغنی عنہ مرام کہا ہے اپنی عبارت و تقریب المرام میں اور
یاد رکھو کہ مضنا اپنے مضنا الیہ کی جزو یا مملوک یا مضنا الیہ پر مشتمل یا مضنا الیہ کا رشتہ دار ہونے کی صورت میں اضافت
بتقدیر لام ہوتی ہے جیسے یہ زید میں مضنا جزو ہے مضنا الیہ کی اور ثواب زید میں مضنا مملوک ہے مضنا الیہ کا اور حل بالفرس
میں مضنا شتمل علیہ مضنا الیہ پر اور ابو زید میں مضنا قرینی رشتہ دار ہے مضنا الیہ کا اور اگر مضنا مضنا الیہ کا غیر
ہو کے دونوں کے مابین علاقہ ظرفیت ہو یعنی مضنا الیہ ظرف ہو مضنا کا تو اس صورت میں اضافت بتقدیر فی ہوتی ہے
چنانچہ کر الیل میں لیل ظرف ہے مگر اس لئے تقدیر عبارت مگر فی الیل ہے اور اضافت ایمانہ بتقدیر من ہوتی ہے۔ اس تفصیل
سے معلوم ہوا کہ اضافت کی تین قسمیں ہیں اضافت بتقدیر لام بتقدیر من بتقدیر فی اور عقائد اسلام میں اضافت بتقدیر
لام ہے یا بتقدیر من ۔

(متعلقہ صفحہ ۷۷) یاد رکھو کہ جعل فعل جن دو مفعولوں پر داخل ہوتا ہے ان میں سے مفعول اول بمنزلة مبتدا
اور مفعول ثانی بمنزلة خبر ہوتا ہے اور عبارت ماتن میں تبصرة مصدر ہے باب تفعیل کا تفعیل کے وزن پر جو معمول ہو رہا ہے
جعلت فعل کے مفعول اول ضمیر پر حالانکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ مصدر کا محل ذات پر صیغہ نہیں اس کا اشارہ نے دو جواب دیا
ہے (۱) تبصرة مبصرة اسم فاعل کے معنی میں ہو کر معمول ہوا ہے (۲) یا تو کہا جاوے گا کہ یہ مجاز فی الاسناد کے قید سے ہے اور ثانی ماہول
کے غیر کی طرف مسند ہونے کو مجاز فی الاسناد کہا جاتا ہے مثلاً نہارہ صائم میں صائم کا اسناد صاحب نہار کی طرف ہونا چاہئے
تھا کیونکہ صاحب نہار یعنی انسان روزہ دار ہوتا ہے خود نہار روزہ دار نہیں ہوتا پس صائم کا اسناد صاحب نہار کی طرف ہونا چاہئے
نہار کی طرف ہونے کی وجہ سے اس اسناد کو مجاز فی الاسناد کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں صائم کا اسناد غیر ماہول کی طرف ہوا ہے
اور یہاں بھی تبصرة کا اسناد وصف کتاب کی طرف نہ ہو کے کتاب کی طرف ہونے کی وجہ سے مجاز فی الاسناد ہوا ہے اور
بعین ہی تقریر ماتن کے قول تذکرۃ کے متعلق بھی ہوگی کیونکہ تفعیل کے وزن پر تذکرۃ بھی مصدر ہے ۔ (باقی صفحہ پر)

وتذکرۃ لمن اراد ان يتذکر من ذوی الافہام

اور یاد دلانے والی جو یاد والا ہونے کا ارادہ کرے سمجھداروں سے۔

قولہ من ذوی الافہام بفتح الہمزۃ جمع فہم والظرف الثانی اما فی موضع الحال عن فاعل یتذکر
او متعلق بیتذکر بتضہین معنی الاخذ او التعلم ای یتذکر اخذاً او متعلماً من ذوی الافہام
فہذا ایضاً یحتمل بوجہین۔

ترجمہ :- قول من ذوی الافہام - یہ افہام ہمزہ کے فتح کے ساتھ فہم کی جمع ہے اور یہ من ذوی الافہام ظرت یا تو تذکرہ فعل
کے فاعل سے حال کی جگہ میں ہے یا تذکرہ کے اندر اخذ اور تعلم کے معنی کی تفسیر کرنے کے اسی تذکرہ کے ساتھ متعلق ہے یعنی جو یاد والا
ہونا چاہتا ہے اس حال میں کہ وہ حاصل کرنے والا ہے سمجھدار لوگوں سے پس اس میں بھی دو احتمال ہیں۔

تشوہیح :- (بقیۃ گذشتہ) اور اس کو بعلت فعل کے مفعول اول ہر محل کیا گیا ہے پس یہ محل یا تو تذکرہ کے
معنی میں لیکر ہے یا مجازی الاسناد کے طریقہ پر ہے قولہ لدی الافہام یعنی الافہام مصدر پر جو الف لام داخل ہے وہ مضاف
الیہ مخذوف کے عوض میں ہے اور مضاف الیہ مخذوف افہام مصدر کا فاعل بھی ہو سکتا ہے اور مفعول بھی ہو سکتا ہے اور اصل میں
عبارت لدی افہام مضاف یعنی غیر اس کو سمجھاتے وقت اس صورت میں مضاف الیہ اعمیٰ و ضمیر افہام مصدر کا مفعول ہے یا لدی فاعل
غیر یعنی وہ غیر کو سمجھاتے وقت اس صورت میں مضاف الیہ اعمیٰ و ضمیر افہام مصدر کا فاعل ہے اور مصدر کی افادت مفعول کی
طرف ہونے کی صورت میں یہ کتاب تہذیب طالب علم کے لئے مبصر ہو جائے گی اور فاعل کی طرف ہونے کی صورت میں استاذ
کے لئے مبصر ہو جائے گی۔

(متعلقہ صفحہ ۳۱) قول من ذوی الافہام - شارح کہتے ہیں کہ من ذوی الافہام حال واقع ہو سکتی ہے تذکرہ کی ضمیر
فاعل ہو سے یعنی جو شخص یاد والا ہونا چاہتا ہے حال ہونے اس کے سمجھدار لوگوں سے پس اس صورت میں کا ثنا مقدر کے ساتھ
من ذوی الافہام کا تعلق ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی تذکرہ کا ثنا من ذوی الافہام اور تذکرہ کے اندر اخذ و تعلم کے معنی کی تفسیر کرنے
تذکرہ کے ساتھ بھی من ذوی الافہام کا تعلق ہو سکتا ہے اس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی تذکرہ اخذ او متعلماً من ذوی
الافہام یعنی جو شخص یاد والا ہونا چاہتا ہے وہ سمجھدار لوگوں سے علم حاصل کرنے والا ہونے کی حالت میں اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت
میں طالب علم کو ذوی الافہام سے کہا گیا ہے اور دوسری صورت میں استاذ کو ذوی الافہام سے کہا گیا ہے اور یاد رکھو کہ ایک
فعل کے ضمن میں دوسرے فعل کے معنی کو داخل کر کے فعل کے بعد فعل ثانی کے صمد ذکر کرنے کو تفسیر کہا جاتا ہے اور اس کا
مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی ساتھ دو فعل کے معنی ادا ہو جائیں فعل اول کے معنی اس کے لفظ سے اور فعل ثانی کے معنی اس کے
صمد سے اور جملہ جر کے توسط سے فعل اپنے مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ (باقی صفحہ ۳۱ پر)

سَيِّمًا الْوَلَدَ الْأَعْرَضَ الْحَفَى الْحَرَى بِالْأَكْرَامِ سَيِّمًا حَبِيبًا عَلَيْهِ التَّحِيَّةُ وَالسَّلَامُ
 بالخصوص وہ فرزند جو زیادہ پیارا اور قابل اکرام ہے اور جو بمنام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا۔

قوله سَيِّمًا السِّيَمَةُ بِمَعْنَى الْمَثَلِ يُقَالُ هُمَا سَيِّمَانِ أَيْ مَثَلَانِ وَأَصْلُ سَيِّمًا لَا سَيِّمًا حَذْفٌ لَا
 فِي اللَّفْظِ لَكِنَّهُ مُرَادٌ وَمَا زَائِدَةٌ أَوْ مَوْصُولَةٌ أَوْ مَوْصُوفَةٌ وَهَذَا أَصْلُهُ ثُمَّ اسْتَعْمِلَ بِمَعْنَى خُصُوصًا
 وَفِي مَابَعْدَهُ ثَلَاثَةٌ أَوْ جِهَةٌ قَوْلُهُ الْحَفَى الشَّفِيقُ قَوْلُهُ الْحَرَى اللَّائِقُ ۝

ترجمہ :- سیمی مثل کے معنی میں ہے ہما سیان کہا جاتا ہے یعنی وہ دونوں برابر ہیں اور سیمہ اصل میں لاسیمہ تھا لاکو
 لفظ سے حذف کیا گیا ہے لیکن وہ معنی مراد ہے اور مازائدہ ہے یا موصولہ ہے یا موصوفہ ہے اور سیمی مثل کے معنی میں ہونا اسکے
 معنی لغوی ہیں پھر لفظ سیمی خصوصاً کے معنی میں مستعمل ہوا اور سیمہ کے بعد میں تین صورتیں ہیں۔ قولہ الحفی یہ لفظ شفیق
 کے معنی میں ہے قولہ الحری یہ لفظ لائق کے معنی میں ہے۔

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) اس حرف جر کو مصلہ کہا جاتا ہے اور تذکر فعل لازمی ہونے کی وجہ سے یہاں تفسیر کی
 ضرورت ہوئی ورنہ من ذوی الایہام تذکر کا متعلق نہ ہو سکے گا اور اخذ و تعلیم کا صلہ من آتی ہے لہذا تفسیر کی صورت میں
 تذکر کے ساتھ متعلق ہو سکے گا۔

(متعلقہ صفحہ ۳۰) قولہ سیمہ الخ لاکے حذف کے ساتھ سیمہ اور لاکے ذکر کے ساتھ لاسیمہ دونوں
 طرح مستعمل ہیں اور لافظ سے محذوف ہونے کی صورت میں بھی معنی مراد ہوتی ہے اور سیمہ کے تائید میں احتمالات ہیں یعنی
 مازائدہ ہونا اور موصول ہونا اور موصوفہ ہونا اور موصول ہونے کی صورت میں الذی کے معنی میں اور موصوفہ ہونے کی صورت
 میں سیمی کے معنی میں ہوگی اور اسی سیمہ اور لاسیمہ کا استعمال خصوصاً کے معنی میں ہوتا ہے اور اسی سیمہ کے بعد کے لفظ میں
 رفع بھی ہو سکتا ہے اور نصب بھی ہو سکتا ہے اور جر بھی ہو سکتا ہے اور رفع ہونے کی صورت میں دو احتمال ہیں یا تو مبتدا اخذ
 کی خبر ہو یا ابتدا ہو اور خبر محذوف ہو اور اسی صورت رفع میں موصول بھی ہو سکتی ہے اور موصوفہ بھی پس موصول ہونے کی
 صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی خصوصاً الذی ہو الولد اور موصوفہ ہونے کی صورت میں تقدیر عبارت خصوصاً شئی ہو
 الولد ہوگی اور سیمہ یا لاسیمہ کو بمنزہ حرمت استثناء قرار دینے کی صورت میں اس کا مابعد ستمشی ہو کر منصوب ہوگا اور اس
 استثناء کا مقصد مابعد کو ماقبل کے حکم سے نکال کے مابعد میں ماقبل کے حکم کی جنس کو کامل طور پر ثابت کرنا ہے یعنی کتاب
 تہذیب دوسرے لوگوں کے لئے مقرر اور مذکور ہونے کے ساتھ ساتھ چار اور کا مجد کے لئے خصوصی طور پر مقرر اور مذکور
 ہے۔ اور سیمہ کے ماکو زیادہ لینے کی صورت میں اس کے بعد کے لفظ سیمی کا مضاف الیہ ہو کے مجرور ہو سکتا ہے۔

لازاله من التوفيق قوام ومن التأييد عصام على الله التوكل وبالاعتصام
ہمیشہ اس کے لئے توفیق نظام کار رہے اور تائید محافظ رہے اور اللہ ہی پر بھروسہ ہے اور مضبوطی کے ساتھ اسی کو پکڑنا ہے۔

قوله قوام ای مایقوم بامرہ قوله التأييد ای التقویۃ من الاید یعنی القوۃ قوله عصام ای
ما یحفظ بامرہ من الزلل قوله وعلى الله قدم اللفظ ہینا لقصد المحصر فی قوله برعاۃ السبع
ایضاً قوله التوکل ہوا التمسک بالحق والالفاظ عن الخلق قوله الاعتصام ہوا التثبت والتمسک

ترجمہ :- قوله قوام اس چیز کو شئی کا قوام کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ وہ شئی قائم ہو جائے قوله التأييد یہ قوی بنانیکے
معنی میں ہے اید یعنی قوت سے ماخوذ ہے قوله عصام اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ انسان کا کام بغیر مش سے محفوظ رہے
بن جاتا ہے قوله علی الله اس ظرف کو بقصد محصر مقدم کیا ہے اور بہر طرف کو مقدم کرنے میں قصد محصر کے علاوہ قافیہ کی رعایت بھی
ہے کہ بہ کو مقدم کرنے سے عصام کے ساتھ اعتصام کا قافیہ ہو جاتا ہے قوله التوکل ۔ اللہ کو مضبوط پکڑنے اور تمام مخلوق سے
الگ ہو جانے کو توکل کہا جاتا ہے قوله الاعتصام اس کے معنی برقرار رہنا اور مضبوط پکڑنا ہیں۔

تشریح :- قوله قوام یعنی شئی کے مقوم کو قوام کہا جاتا ہے جس طرح کہ شئی کو غرض سے بچانے والی چیز کو عصام
کہا جاتا ہے۔ قوله التأييد یعنی اید جب قوت کے معنی میں ہوا تو تائید تقویٰ کے معنی میں ہونا پڑے گا کیونکہ جن دو لفظ کا جو
ہم معنی ہوتا ہے ان دو لفظ کا مزید فیہ بھی ہم معنی ہوتا ہے قوله علی الله یعنی ماتن نے التوکل علی الله اور الاعتصام بہ نہ کہہ کے
علی الله التوکل کہنے میں مقصود توکل علی الله میں منحصر کر دینا ہے کیونکہ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کرنے سے محصر کا فائدہ
حاصل ہوتا ہے۔ یعنی بھروسہ صرف اللہ پر ہے۔ اسی طرح مضبوطی کے ساتھ پکڑنا بھی اللہ کے حق میں منحصر ہے
یعنی صرف اللہ کو مضبوطی کے ساتھ پکڑنا چاہئے اور یہ ظرف کو اعتصام پر مقدم کرنے میں فائدہ محصر کے

علاوہ رعایت قافیہ کا بھی خیال ہے کہ اعتصام اور عصام
میں قافیہ ہو جائے اور اعتصام بہ کہنے کی صورت میں قافیہ
نہیں رہے گا۔ اور توکل کے معنی تمام مخلوق
سے اپنے اعتماد کو ہٹا کر صرف خالق پر اعتماد
کرنا ہیں۔



القسم الاول فی المنطق

کتاب تہذیب کی پہلے قسم منطق سے متعلق ہے۔

قوله القسم الاول لما علم ضمنا في قوله في تحرير المنطق والكلام ان كتابه على قسمين لم يحتج الى التصريح بهذا ففتح تعريف القسم الاول بلام العهد لكونه معهودا ضمنا وهذا بخلاف المقدمة فانها لم يعلم وجودها سابقا فلم تكن معهودة فلذا انكرها وقال مقدمة قوله في المنطق فان قيل ليس القسم الاول الا المسائل المنطقية فما توجيه النظرية قلت يجوز ان يراد بالقسم الاول الالفاظ والعبارات وبالمنطق المعاني ان هذه الالفاظ في بيان هذه المعنى۔

ترجمہ :- جب ماتن کے قول فی تحریر المنطق والكلام کے ضمن میں معلوم ہوا کہ ماتن کی کتاب دو قسم پر ہے لہذا کتاب کی دو قسم ہونے کی تصریح کی ضرورت نہیں ہوئی بنا بریں الف لام عہد خارجی کے ساتھ القسم کو معروف لانا صحیح ہوا۔ کیونکہ یہ قسم ضمنا معلوم ہے اور یہ لفظ قسم لفظ مقدمہ کا برخلاف ہے۔ کیونکہ مقدمہ کا وجود قبل ازین معلوم نہیں ہوا۔ اس لئے کہی لفظ مقدمہ کو نکرہ لایا ہے قولہ فی المنطق۔ اگر کہا جائے کہ قسم اول سے مراد مسائل منطقیہ کے علاوہ اور کچھ نہیں تو اس صورت میں القسم الاول فی المنطق کہنے سے نظریۃ اشئی لنفسہ لازم آتی ہے۔ اس کی توجیہ کیا ہے تو میں کہوں گا کہ قسم اول سے الفاظ و عبارات اور منطق سے معانی مراد ہو سکتے ہیں جس کے بعد معنی یہ ہوں گے کہ یہی الفاظ معانی کے بیان میں ہیں۔ (پس نظریۃ اشئی لنفسہ لازم نہیں آئے گی)

تشریح :- یاد رہے کہ جس طرح ضمیر غائب کا استعمال جائز ہونے کے لئے اس کا مرجع پہلے مذکور ہونا ضروری ہے اسی طرح کسی لفظ بلاغت لام عہد خارجی داخل کرنا صحیح ہونے کے لئے وہ لفظ پہلے سے معلوم ہونا ضروری ہے اور قبل ازین ماتن نے کتاب تہذیب کی دو قسم ہونے کی تصریح نہیں فرمائی۔ لہذا القسم الاول نہ کہہ کے بغیر الف لام قسم اول کہنا مناسب تھا جس طرح کہ لفظ مقدمہ کا ذکر قبل ازین نہ ہونے کی وجہ سے ماتن نے مقدمہ لفظ کو بغیر الف لام نکرہ استعمال کیا ہے۔ اس کے جواب میں شارح کہا کہ کتاب تہذیب کی دو قسمیں ہونا کلام ماتن فی تحریر المنطق والكلام سے ضمنا معلوم ہو چکا ہے اور جو لفظ پہلے سے مراد تھا یا ضمنا معلوم ہوا اس پر الف لام عہد خارجی داخل ہونا صحیح ہے۔ لہذا الف لام عہد خارجی کے ساتھ القسم الاول کو معروف بنانا صحیح ہوا۔ اور قبل ازین مقدمہ کا ذکر نہ ضروری ہوا۔ ضمنا لہذا مقدمہ لفظ پر الف لام داخل کرنا درست نہ ہونے کی وجہ سے ماتن نے لفظ مقدمہ کو نکرہ لایا ہے قولہ فی المنطق یاد رکھو کہ ظروف منظروف کا غیر ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ گھر گھر کے پانی منظوف اور گھر ظرف ہے اور پانی گھر کے کا غیر ہے۔ بدین وجہ کہا جاتا ہے کہ شئی اپنے نفس کے لئے ظرف نہیں ہو سکتا اور یہاں قسم اول اور منطق دونوں کا مراد ایک ہے کیونکہ مسائل منطقیہ کو منطق بھی کہا گیا ہے اور قسم اول بھی کہا گیا ہے۔ (بورق دیگر)

وتحیل وجوباً آخر والتفصیل ان القسم الاول عبارة عن احد المعنی السبعة اما الالفاظ والاعمال
او النقوش او المركب من الاثنين او الثلاثة والمنطق عبارة عن احد معانی ثمة اما الملكة او
العلم بجميع المسائل او القدر المعتد به الذي يحصل به العصمة او نفس المسائل جميعاً او نفس
القدر المعتد به فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة ثمة وثلثون احتمالاً لا يقدر في بعضها
البيان وفي بعضها التحصيل وفي بعضها الحصول حيثما وجده العقل السليم مناسباً -

ترجمہ :- اور دوسری صورتوں کا بھی احتمال ہے تفصیل یہ ہے کہ قسم اول سات چیزوں سے کسی ایک چیز کا بیان ہے یعنی
قسم اول سے صرف الفاظ مراد ہیں یا صرف معانی یا صرف نقوش یا ان تینوں سے دو کا مرکب یا تینوں کا مرکب مراد ہے۔ اور منطق پانچ
صنوعوں سے کسی ایک معنی کا بیان ہے یعنی یا تو منطق سے ملکہ مراد ہے یا جمیع مسائل کا علم مراد ہے یا اس قدر معتد بہ مسائل کا علم مراد ہے جسکے
ذریعہ خطائی فکر سے بچاؤ حاصل ہو جائے یا تو جمیع مسائل بعینہ مراد ہیں یا وہ قدر معتد بہ مسائل مراد ہیں جن کے ذریعہ خطائی فکر
سے بچاؤ ہو جائے۔ پس سات کے ساتھ پانچ کا تصور کرنے سے نتیجہ احتمال حاصل ہوں گے۔ ان احتمالات سے بعض میں فی منطق
کے پہلے بیان مقدر ہو گا بعض میں تحصیل اور بعض میں حصول جہاں جس کو عقل سلیم مناسب سمجھے۔

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) بنا بریں القسم الاول فی المنطق کما المسائل المنطقية کہنے کے مانند چلا۔ اور ظاہر
ہے کہ مسائل منطقیه مسائل منطقيه میں نہیں ہو سکتے ورنہ شئی اپنے نفس کے لئے ظرف بننا لازم آوے گا جو صحیح نہیں۔ اس اشکال کا اولاً شارح
نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر قسم اول سے وہ الفاظ و عبارات مراد لیا جائے جو مسائل منطقیه بردال میں اور منطق سے وہ معانی مراد لیا جائے
جو مسائل منطقیه میں تو ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم نہیں آئے گی۔ کیونکہ اس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ الالفاظ والعبارات فی
المسائل المنطقية ظاہر ہے کہ الفاظ مغائر ہیں معانی کے۔ لہذا ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم نہیں آئے گی۔ پھر دوسرے احتمالات ذکر کر کے
شارح نے اس کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل آرہی ہے۔

(متعلقہ صفحہ ۱۱) واضح ہو کہ ما تلفظ الان کو لفظ کہا جاتا ہے اور جن مفہوموں پر الفاظ وال ہیں ان کو
معانی کہا جاتا ہے اور ہر لفظ کو لکھنے کا جو نقشہ کاتبوں کے نزدیک مقرر ہے اور تعلیم یافتہ لوگ اسی نقشہ کو دیکھ کے لفظ کا تلفظ
کرتے ہیں نقوش سے مراد یہی نقوش ہیں پس شارح فرماتے ہیں کہ قسم اول سے مراد صرف الفاظ یا صرف معانی یا صرف
نقوش یا الفاظ و نقوش کا مرکب یا الفاظ و معانی کا مرکب یا الفاظ و معانی اور نقوش تینوں کا مرکب ہو سکتا ہے
کل سات صورتیں ہوں گیں اور منطق سے مسائل منطقیه کی مباحث مراد ہو سکتی ہے جس کو شارح نے ملکہ کہا ہے اور
جمیع مسائل کا علم یا اس قدر مسائل منطقیه کا علم مراد ہو سکتا ہے جس سے انسانی ذہن خطائی فکر سے بچ جائے
نیز جمیع مسائل منطقیه یا مسائل منطقیه کا وہ مقدار جس سے انسانی ذہن خطائی فکر سے بچ جائے مراد ہو سکتا ہے

پس کل پانچ احتمالات ہو گئے۔ اور اگر تم اوّل کے سات احتمالات سے ہر ایک کو منطق کے پانچ احتمالات سے ہر ایک کے ساتھ تصور کیا جائے مثلاً کہا جائے الفاظ فی الملکۃ۔ الفاظ فی العلم جمیع المسائل۔ الفاظ فی العلم بالقدر المعتد بہ۔ الفاظ فی جمیع المسائل الفاظ فی القدر المعتد بہ من المسائل۔ اسی طرح ملکہ وغیرہ کے پانچ احتمالات کو صرف معانی کے ساتھ یا صرف نقوش کے ساتھ یا مرکب من النقطہ کے ساتھ لحاظ کیا جائے تو کل پینتیس احتمالات ہو جائیں گے۔ اور ان احتمالات سے بعض بعض احتمالات میں فی النطق کے پہلے لفظ بیان مقدر ہوگا اور بعض بعض میں لفظ تحصیل مقدر ہوگا۔ اور بعض بعض میں لفظ حصول مقدر ہوگا اور کسی صورت میں ظرفیۃ اشیٰ لنفسہ کا اشکال وارد نہ ہوگا۔ چنانچہ نقشہ زیریں میں ان پینتیس احتمالات کو ظاہر کیا گیا ہے۔

منطق فی امورات	ملکہ	العلم جمیع المسائل	العلم بالقدر المعتد بہ	من جمیع المسائل	من القدر المعتد بہ
تحصیل	تحصیل	تحصیل	تحصیل	بیان	بیان
صرف الفاظ	"	"	"	"	"
صرف معانی	"	"	"	"	"
صرف نقوش	"	"	"	"	"
الفاظ و معانی	"	"	"	"	"
الفاظ و نقوش	"	"	"	"	"
معانی و نقوش	"	"	"	"	"
الفاظ و معانی و نقوش	"	"	"	"	"

پس اس نقشہ میں کہا جائے گا کہ الفاظ فی تحصیل الملکۃ یا المعانی فی تحصیل الملکۃ یا النقوش فی تحصیل الملکۃ یا الفاظ فی المعانی فی تحصیل الملکۃ۔ اسی طرح کہا جائے گا الفاظ فی بیان جمیع المسائل یا المعانی فی بیان جمیع المسائل۔ اسی طرح نقشہ کے کل پینتیس احتمالات کو سمجھ لیا جاوے وہ بعدہ معلوم ہو جائے گا کہ کسی صورت میں ظرفیۃ اشیٰ لنفسہ کا اشکال نہیں ہے۔

مقدمۃ

قولہ مقدمۃ ای ہذہ مقدمۃ میں فیہا امور ثلاثۃ رسم المنطق و بیان الحاجۃ الیہ و موضوعہ و ہی
 ماخوذۃ من مقدمۃ الجیش و المراد منها ہہنا ان کان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات
 طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بہا و نفعہا فیہ وان کان عبارة
 عن المعانی فالمراد عن المقدمۃ طائفة من المعانی یوجب لا اطلاع علیہا بصیرۃ فی الشروع
 و تجوز الاحتمالات الاخری فی الكتاب یتدرعی جوازہا فی المقدمۃ التی ہی جزؤہ لکن القوم ،
 لم یزیدوا علی الالفاظ والمعانی فی ہذا الباب

ترجمہ :- یعنی یہ مقدمہ ہے اس میں تین چیزوں کا بیان کیا جائے گا (۱) منطق کی تعریف (۲) منطق ضروری ہونے کا بیان (۳) منطق کے موضوع کا بیان ۔ یہ لفظ مقدمہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے اور یہاں مقدمہ سے مراد (اگر کتاب تہذیب الالفاظ و عبارات کے مجموعہ کا نام ہو) کلام کا وہ حصہ ہے جس کو مقصود کے سپہ مقدم کیا جائے اس حصہ کے ساتھ مقصود کا تعلق ہونے کی وجہ سے اور اگر کتاب تہذیب معانی کا نام ہو تو مقدمہ سے مراد معنیوں کا وہ حصہ ہے جس پر واقع ہو جائے مسائل شروع کرنے میں بصیرت و بینائی کو ثابت کر دیتا ہے ۔ اور کتاب تہذیب میں دوسرے احتمالات کو جائز رکھنا مقتضی ہے کہ وہ احتمالات مقدمہ میں بھی جائز ہوں لیکن قوم نے اسی مقدمہ کے اندر الفاظ و معانی پر دوسرے احتمالات کو نہیں بڑھایا ہے ۔

تشریح :- شارح فرماتے ہیں کہ ماقول مقدمۃ ہذہ مبتدأ مخذوف کی خبر ہے اور ذکر مقدمہ کا مقصد منطق کی تعریف اور منطق کی ضرورت اور منطق کا موضوع ان تین چیزوں کو بیان کرنا ہے اور کتابوں کے شروع کا یہ مقدمہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے یعنی ترکیب اضافی مقدمۃ الجیش میں لفظ مقدمہ جس معنی میں مستعمل ہے ۔ کتابوں کے شروع کے لفظ مقدمہ بھی اسی معنی میں مستعمل ہے اور مقدمۃ الجیش فوج کے اس طائفہ کو کہا جاتا ہے جو فوج کے سپہ پہنچ کے دشمن کے ساتھ مقابلہ کے لئے ایسی جگہ انتخاب کر لیتا ہے جہاں شہر کے دشمن کا مقابلہ کرنے کی صورت میں پانی اور گھاس کی کمی نہ ہوگی اور دشمن سامنے کی طرف کے علاوہ اور کسی طرف سے فوج پر حملہ نہیں کر سکے گا ۔ پس جس طرح کہ مقدمۃ الجیش کے ان انتظامات کے ذریعہ دشمن کے ساتھ لڑنے میں فوج کے لئے آسانیاں ہوتی ہیں ۔ اسی طرح کتابوں کے مقدمہ کے معنایں جان کر مسائل کتاب شروع کرنے کی صورت میں مسائل کتاب سمجھنے میں آسانیاں ہوجاتی ہیں ۔ قولہ والمراد منها ۔ اس سے شارح کا مقصد مقدمہ کی تقسیم ہے مقدمۃ الکتاب اور مقدمۃ العلم کی طرف چنانچہ فرمایا کہ ماقول کے قول القسم الاول فی المنطق میں اگر قسم اول سے مراد الفاظ و عبارات ہوں تو مقدمہ سے مراد مقدمۃ الکتاب ہے ۔ (باقی آگے)

العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصور

علم اگر نسبت خبر کا اعتقاد ہے تو تصدیق ہے۔ ورنہ تصور ہے۔

قولہ العلم ہو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل والمصنف لم يتعرض لتعريفه اما للاكتفاء
بالتصور بوجه ثاني مقام التقييم واما لان تعريف العلم مشهور مستفيض واما لان العلم بدیهي التصو علی ما قبل

ترجمہ :- شئی کی جو صورت عقل میں حاصل ہے اس صورت کو علم کہا جاتا ہے اور مصنف نے تعریف علم کا درجہ نہیں ہوا یا تو علم کسی صورت سے تصور ہونے پر اکتفا کر کے علم کو تقسیم کرنے کے مقام میں یا تو تعریف علم مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے یا تو علم کی تعریف بدیهی ہونے کی وجہ سے ميسا کہ کہا گیا۔

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) اور اگر قسم اول سے معانی مراد ہوں تو مقدمہ سے مقدمہ العلم مراد ہے اور مقدمہ الکتاب کلام کے اس حصہ کو کہا جاتا ہے جس کو مقصود کتاب یعنی مسائل پر مقدم کیا جاتا ہے اس حصہ کے ساتھ مسائل کا تعلق ہونے کی وجہ سے اور یہ حصہ مسائل میں نافع ہونے کی وجہ سے اور مقدمہ العلم حاتی کے اس حصہ کو کہا جاتا ہے جس حصہ پر واقع ہو جانا ثابت کرتا ہے بصیرت کو مسائل کے شروع کرنے میں مبنی جن باتوں کو جان لینے کے بعد مسائل کتاب سمجھنے میں آسانیاں ہو جاتی ہیں ان باتوں کو مقدمہ العلم کہا جاتا ہے اور وہ باتیں تعریف علم موضوع علم اور اس علم کی ضرورت کا بیان ہے کہ ان باتوں کو معلوم کر کے مسائل کتاب پڑھنے کی صورت میں باسانی مسائل سمجھ میں آتے ہیں۔ ورنہ مسائل سمجھنے میں دشواریاں پیش آتی ہیں۔ اور علم و معلوم سے مابین اگر اتحاد مانا جائے تو مقدمہ الکتاب اور مقدمہ العلم کے مابین تفرق اعتباری ہوگا۔ کیونکہ مقدمہ العلم بمنزلة معلوم اور مقدمہ الکتاب بمنزلة علم ہے اور اگر علم حالت ادراکیہ کا نام ہو اور علم و معلوم کے مابین تفرق ہو تو مقدمہ الکتاب اور مقدمہ العلم کے مابین تفرق حقیقی ہوگا۔ قولہ و تجوز الاحتمالات الاخر۔ اس سے شارح کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ صفحہ گذشتہ میں ماتن کے قول القسم الاول میں سات احتمالات بیان کیا گیا ہے اور مقدمہ قسم اول کی ایک جزو ہونے کے لحاظ سے مقدمہ میں بھی یہ سات احتمالات جائز ہونا چاہیے۔ لیکن علما نے مقدمہ سے مراد الفاظ و عبارات ہونا یا معانی ہونا ان دو احتمالات کو ذکر فرمایا ہے باقی احتمالات غصہ کو ذکر نہیں فرمایا لہذا بندہ نے بھی مقدمہ میں صرف مقدمہ الکتاب یا مقدمہ العلم ہونے کے احتمال کو ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے اور یہ لفظ مقدمہ وال کے فتح کے ساتھ اور وال کے کسرہ ساتھ دونوں طرح پڑھا جاتا ہے لیکن وال کے کسرہ کے ساتھ زیادہ صحیح ہے اور یہ مقدمہ مقدمہ کے معنی میں ہے مبنی وہ باتیں جو مسائل کتاب پر خود بخود مقدم ہیں۔

(متعلقہ صفحہ ۱۱)

یاد رکھو کہ حوشی نہ من حیث الذات معلوم ہونے من حیث الوصف اس شئی کو مجہول مطلق کہا جاتا ہے اور مجہول مطلق کی تقسیم صحیح نہیں کیونکہ تقسیم کرنا قسم کے احکام سے ایک حکم ہے اور مجہول مطلق کے احکام معلوم کرنے میں کوئی نائدہ نہیں لہذا مصنف پر ضروری تھا کہ اولاً علم کی تعریف کرتے پھر اس کو تصدیق و تصدیق کی طرف تقسیم فرماتے لیکن مصنف نے علم کی تعریف کئے بغیر اس کو تصور و تصدیق

کی طرف تقسیم فرمایا ہے اور شارح نے اس کی تین وجہ ذکر فرمایا ہے۔ (۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ جو شئی من وجہ معلوم ہو اس کی تقسیم صحیح ہے۔ اور مفہوم علم پر ہر شخص واقف ہونے پر اکتفا کر کے مصنف نے علم کی تعریف کر کے پہلے اس کی تقسیم فرمایا ہے گو علم کی حقیقت اور اس کی ذاتیات سے اکثر لوگ بے خبر ہیں اور دوسری وجہ یہ ذکر کیا ہے کہ شاید مصنف علم کی تعریف معرّف و مشہور ہونے پر اکتفا کر کے تعریف کے پہلے اس کی تقسیم کر دی ہے۔ اور تیسری وجہ یہ ذکر کیا ہے کہ شاید مصنف نے علم کا تصور بدیہی ہونے کی وجہ سے بغیر تعریف اس کی تقسیم کر دی ہے۔ کیونکہ بدیہیات کی تعریف نہیں کی جاتی۔ پھر یاد رہے کہ علم کی اولاد و تہیں میں حضوری اور حصولی۔ پھر ایک کی دو قسمیں ہیں قدیم اور حادث پس کل چار قسمیں ہو گئیں (۱) حصولی حادث (۲) حصولی قدیم پس حضور کی حادث ہم حضوری قدیم۔ پس جو چیز قوت مدرک یعنی عقل کے سامنے خود حاضر ہو اس علم کو حضوری کہا جاتا ہے اور جس چیز کی صورت قوت مدرک کے سامنے حاضر ہو اس کے علم کو حصولی کہا جاتا ہے پھر علم حاصل کرنے والا اگر قدیم ہو تو علم کو قدیم کہا جاتا ہے اور اگر علم حاصل کرنے والا حادث ہو تو علم کو حادث کہا جاتا ہے اور انسان کو اپنے نفس کا علم حضوری حادث ہے اور اپنے غیر کا علم حصولی حادث ہے۔ اور ملائکہ کو اپنے نفس کا علم اسی طرح باری تعالیٰ کے جمیع علوم حضوری قدیم ہیں۔ اور ملائکہ کو اپنے غیر کا علم حصولی قدیم ہے اور جو علم مقسم ہے تصور و تصدیق کا وہ علم حصولی حادث ہے۔ اسی لئے شارح نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ شئی کی جو صورت عقل کے سامنے حاصل ہے اسی صورت حاصل کو علم کہا جاتا ہے اور علم حصولی حادث مقسم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے تصور و تصدیق کو بدیہی و نظری کی طرف تقسیم کیا ہے اور علم حصولی حادث کے علاوہ علم کی دوسری قسمیں بدیہی ہیں۔ ان میں سے کوئی نظری نہیں جو اپنا محل میں ثابت ہو چکا ہے۔

پھر یاد رکھو کہ جو علم تصور و تصدیق کا مقسم ہے اس کا مفہوم نظری یا بدیہی ہونے میں بہت اختلافات ہیں چنانچہ امام زاری وغیرہ اس علم کے مفہوم کو بدیہی قرار دیتے ہیں۔ اس لئے صاحب علم نے والحق انہ من اجلی البدیہیات کہے ہیں۔ البتہ حقیقت علم کی توضیح مشکل ہے اور جنہوں نے مفہوم علم کو نظری کہا ہے ان کا مراد یہی حقیقت علم کی توضیح ہے۔ نیز یاد رہے کہ عالم کو شئی کا علم یا اسی شئی کی ذاتیات سے حاصل ہوگا۔ یا عرضیات سے۔ بہر تقدیر ان ذاتیات و عرضیات کو ذات کے علم کا واسطہ قرار دینا مقصود ہوگا۔ یا خود یہ ذاتیات و عرضیات مقصود ہوں گی۔ پس اگر عرضیات مقصود ہو تو اس کو علم بالوجہ کہا جاتا ہے۔ اور اگر ذاتیات مقصود ہو تو اس کو علم بالکنہ کہا جاتا ہے۔ پس شارح کے قول بالتصور بوجہ ما کا مطلب یہ ہوا کہ جو شئی بالوجہ معلوم ہو اور بالکنہ معلوم نہ ہو اس کی تقسیم بھی صحیح ہے اور ظاہر ہے کہ تعریف کے ذریعہ شئی کی معرفت بالکنہ حاصل ہو جاتی ہے۔ اگر تعریف ذاتیات کے ذریعہ ہو۔ لیکن تقسیم صحیح ہونے کے لئے مقسم کی معرفت ذاتیات کے ذریعہ حاصل ہونا۔ یا مقسم کی ذاتیات معلوم ہو جانا ضروری نہیں۔ لہذا مصنف نے علم کی تعریف کے بغیر اس کی تقسیم کر دی ہے ۱۲

قوله ان كان اذعاناً للنسبة اى اعتقاداً بالنسبة الخيرية الثبوتية كالاذعان بان زيدا قائم والسلبية
 كالا اعتقاد بان ليس بقائم نقداً مختار مذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم
 دون المجموع المركب منه ومن تصور الطرفين كما زعم الامام الرازى -

ترجمہ :- یعنی نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ کے اعتقاد کو تصدیق کہا جاتا ہے مثلاً زید قائم ہونے کے اعتقاد یا زید قائم نہ ہونے کے
 اعتقاد تصدیق ہے پس مصنف نے حکم کے مذهب کو اختیار فرمایا ہے۔ کیونکہ نفس اعتقاد اور حکم کو تصدیق قرار دیا ہے۔ تصور طریقین اور
 حکم کے مجموعہ مرکب کو تصدیق نہیں کہا جس طرح کہ امام رازی نے مجموعہ کو تصدیق کہا ہے۔

تشریح :- واضح ہو کہ نسبت خبریہ کے ادراک میں احتمالات سات ہیں۔ کیونکہ نسبت خبریہ کے ادراک کے وقت اس کی جانب ،
 مخالف کا احتمال باقی رہے گا یا باقی نہ رہے گا۔ اور صورت ثانیہ میں جانب مخالف کے احتمال کا زوال کسی دلیل کے ذریعہ ہوگا یا کلام خبری
 کے قائل کے ساتھ حسن ظن کی وجہ سے ہوگا۔ اگر دلیل کے ساتھ ہو تو یہ دلیل صحیح ہوگی یا غلط پس نسبت خبریہ کا وہ ادراک جس میں
 جانب مخالف کا احتمال بالکل نہ ہو اور اس احتمال کا زوال صحیح دلیل سے ہو گیا ہو تو نسبت خبریہ کے ایسے ادراک کو یقین کہا جاتا ہے
 اور اگر جانب مخالف کا احتمال قائل کے ساتھ حسن ظن کی وجہ سے زائل ہو گیا ہو تو نسبت خبریہ کے ایسے ادراک کو تقلید کہا جاتا ہے
 اور اگر جانب مخالف کا احتمال غلط دلیل سے زائل ہو گیا ہو تو نسبت خبریہ کے ایسے ادراک کو جہل مرکب کہا جاتا ہے اور اگر جانب
 مخالف کا احتمال کمزور ہو تو جانب موافق کے راجح ادراک کو ظن کہا جاتا ہے۔ اور یقین تقلید جہل ظن۔ ان چاروں ادراک کو
 تصدیق کہا جاتا ہے اور اسی تصدیق کا ترجمہ اعتقاد اور اذعان کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور نسبت خبریہ کی جانب مخالف کے ادراک
 مروجہ کو وہم کہا جاتا ہے اور نسبت خبریہ کی جانب موافق اور جانب مخالف برابر ہونے کی صورت میں ہر جانب کے ادراک کو
 شک کہا جاتا ہے اور اگر نسبت خبریہ ذہن میں متحضر ہو جانے کے بعد ذہن اس کی طرف متوجہ ہو کے کوئی فیصلہ نہ کرے تو اس کو تخیل
 کہا جاتا ہے پس وہم اور شک اور تخیل ان تینوں ادراک کو تصور کہا جاتا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ادراک مفرد اور ادراکات
 مرکبات ناقص اور ادراک نسبت انشائیہ سب کے سب تصور کی اقسام ہیں۔ اس تمہید کے بعد سمجھ لینا چاہیے کہ قول مصنف السلام
 ان کان اذعاناً للنسبة کی تشریح کرتے ہوئے شارح نے کہا کہ یہاں نسبت سے مراد نسبت خبریہ ہے خواہ موجب ہو یا سلب اور موجب کی
 مثال زید قائم اور سلب کی مثال زید نہیں بقائم ہے اور ان دونوں قضیہ خبریہ کے ادراک کو اذعان و اعتقاد کے مرتبہ میں ہونے کے
 وقت تصدیق و نہ تصور کہا جاتا ہے۔ پھر یاد رکھو کہ تصدیق علم کی اقسام سے ہے یا علم کے لواحقات سے ہے اس میں
 مناطق کا اختلاف ہے اور جو لوگ تصدیق کو اقسام علم سے مانتے ہیں ان کے تین فریق ہو گئے۔ ایک فریق نے کہا کہ تصور
 بشرط الحکم کو تصدیق کہا جاتا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک ادراک موضوع۔ ادراک محمول اور ادراک نسبت خبریہ کے مجموعہ کو تصدیق
 کہا جاتا ہے ان ادراکات ثلاثہ کے ساتھ حکم پایا جانے کی شرط برعین اثبات محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع متحقق
 ہونے کی صورت میں ادراکات ثلاثہ کے مجموعہ کو تصدیق کہا جائے گا اور اسی مذهب کو صاحب مطالع وغلبہ نے اختیار کیا۔

اختیار مذہب القدامیث جعل متعلق الاذعان والحکم الذی ہو جزاً اخیر للقضیۃ ہوا نسبت الخبرۃ الثبوتیۃ والسلبیۃ لا وقوع النبتۃ الثبوتیۃ التقدیریۃ اولاً وقوعہا اذ المصنف یشیر الی تشلیت اجزاء القضیۃ فی مباحث القضا

ترجمہ :- اور ماتن نے متقدمین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اذعان و حکم کا متعلق قضیہ کی اس جزاء اخیر کو قرار دیا ہے جو نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ ہے۔ نسبت ثبوتیہ تقدیریہ کے وقوع یا لا وقوع کو اذعان و حکم کا متعلق نہیں قرار دیا۔ کیونکہ مباحث قضا میں مصنف منقریب اشارہ فرمائیں گے قضیہ کی اجزاء میں ہونے کی طرف۔

فتنیس میچ :- (بقیہ گذشتہ) کیا ہے اور امام رازی نے فرمایا کہ تصدیق اور کات ثلثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور یہ حکم امام رازی کے نزدیک تصور کے قبیلہ سے ہے یا افعال نفس کے قبیلہ سے ہے اس میں بھی اختلاف ہے اور محققین مناطہ نے کہا کہ تصدیق بسیط چیز ہے جس میں کسی قسم کے ترکیب نہیں اور تصورات ثلثہ حصول تصدیق کے لئے شرط ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حصول تصدیق کے لئے اور کات ثلثہ امام رازی اور محققین مناطہ کے نزدیک ضروری ہیں لیکن امام رازی کے نزدیک یہ اور کات ثلثہ ضروری ہونا اجزاء ہونے کے لحاظ سے ہے اس لئے شارح نے کہا کہ ماتن نے تصدیق کے بارے میں حکماً کا مذہب اختیار کیا ہے جو محققین مناطہ کا مذہب ہے یعنی تصدیق صرف اذعان اور حکم کا نام ہے جو امر بسیط ہے اور کات ثلثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام نہیں جو امام رازی کا مذہب ہے، پھر یاد رکھو کہ نسبت خبریہ کو نسبت حکمیہ بھی کہا جاتا ہے اور چار مغول میں مستقل ہوتا ہے را حکم بمعنی نسبت خبریہ (۱۲) حکم بمعنی محکوم بہ (۱۳) حکم بمعنی قضیہ (۱۴) حکم بمعنی نسبت واقع ہونے یا واقع نہ ہونے کا اذعان اور حکم کے یہی آخری معنی تصدیق ہے حکماً اور محققین مناطہ کے مذہب پر، فافہم ولا یکن من المتعجلین۔

(متعلقہ صفحہ ہذا) مناطہ متقدمین اور متاخرین کے مابین اجزاء قضیہ کی گنتی میں اختلاف ہے متقدمین فرماتے ہیں کہ قضیہ کی تین اجزاء ہیں یعنی موضوع، محمول اور نسبت تلامذہ خبریہ اور متاخرین مذکورہ اجزاء کے ساتھ اس نسبت تقدیریہ کو بھی اضافہ فرماتے ہیں جس کو نسبت میں بین میں اور نسبت حکمیہ کہا جاتا ہے اور اس اختلاف کی بنیاد دوسرے اختلاف پر ہے وہ یہ کہ تصور و تصدیق متحد بالذات اور متغائر بالا اعتبار ہیں۔ یا متغائر بالذات اور متحد بالا اعتبار ہیں یعنی جس چیز کے ساتھ تصور کا تعلق ہوتا ہے اس چیز کے ساتھ تصدیق کا تعلق نہیں ہوتا صرف اس اعتبار سے تصور و تصدیق میں تغائر ہے باقی من حیث الذات کوئی تغائر نہیں اور متقدمین فرماتے ہیں کہ تصور و تصدیق کے مابین ذاتی تغائر ہے۔ صرف اعتباری تغائر نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک تصور و تصدیق ادراک کے دو نوع تہا ئن ہیں۔ چنانچہ سلم وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ بنا بریں اگر تصور کا تعلق اس نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ ہو جس کے ساتھ تصدیق کا بھی تعلق ہے تو کوئی اشکال نہیں البتہ متاخرین چونکہ تصور و تصدیق کے مابین ذاتی اتحاد دیتے ہیں۔ لہذا دونوں کے مابین تغائر اعتباری ثابت کرنے کے لئے کہا کرتے ہیں کہ تقدیر کی اجزاء چار ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت تقدیریہ مثلاً زید قائم میں، قیام زید (۴) نسبت تامہ خبریہ یعنی قیام زید کا ثبوت زید کے لئے اور اس قضیہ کی جانب مخالف اور جانب (بورق دیگر)

قولہ والا فتصور سواء كان ادراكا لامر واحد كتصور زيد او لأمور متعددة بدون النسبة كتصور
زيد وعمر او مع نسبة غير تامة لا يصح السكوت عليها كتصور غلام زيد او تامة الشائبة كتصور
إضرِب أو خبرية مدرَكَة بادرَاك غير اذعاني كإني صورة التخييل والشك والوهم۔

ترجمہ :- اور اگر علم نسبت خبریہ کا اعتقاد نہ ہو تو تصور ہے۔ برابر ہے کہ ایک چیز کا تصور ہے جیسے زید کا تصور یا ایسی
متعدد چیزوں کا تصور ہونے کے مابین نسبت نہیں ہے جیسے زید اور عمر کا تصور یا ایسی نسبت غیر تامة کا تصور جو جس پر سکوت صحیح
نہیں جیسے غلام زید ترکیب اضافی کا تصور یا نسبت تامة انشائیہ کا تصور جو جیسے اضرِب صیغہ امر کا تصور یا اس نسبت خبریہ کا
تصور جو نسبت خبریہ غیر اذعانی تصور سے مدرک ہو جیسے تخييل۔ شک۔ وہم کی صورتوں میں۔

تشریح :- (بقیہ) موافق ادراک برابر ہونے کی صورت میں ہر جانب کے ادراک کو شک کہا جاتا ہے جو تصور ہے اور اس شک
کا تعلق نسبت تامة یعنی قیام زید کے ساتھ ہے اور زید تامة کا علم بصورت تصدیق ہونے کی صورت میں اسی تصدیق کا تعلق،
نسبت تامة خبریہ کے ساتھ ہے، اور شارح فرماتے ہیں کہ ماتن اپنے قول العلم ان كان اذعانا للنسبة کے اندر تصدیق کا متعلق نسبت
تامة خبریہ کو قرار دینے سے معلوم ہوا کہ ماتن کے نزدیک متقدمین مناطقہ کا مذہب یعنی تفسیر کی اجزائیں ہونا مختار ہے کیونکہ ماتن نے
متعلق تصدیق نسبت ثبوتیہ تفسیریہ کے وقوع یا لا وقوع کو نہیں قرار دیا ہے۔ لہذا قول ماتن کا مطلب یہی ہوا کہ نسبت تامة
خبریہ کا ادراک علی سبیل الاذعان ہونے کی صورت میں تصدیق ہے اور علی سبیل الاذعان نہ ہونے کی صورت میں تصور ہے
اس سے معلوم ہوا کہ جو نسبت تامة خبریہ تصدیق کا متعلق ہے وہ نسبت تامة خبریہ شک کا بھی متعلق ہے کیونکہ شک کی صورت
میں بھی نسبت تامة خبریہ کا ادراک ہوتا ہے لیکن علی سبیل الاذعان نہیں ہوتا۔ لہذا اس ادراک کو تصور کہا جاتا ہے اور نسبت تامة
خبریہ شک کا متعلق ہونا مذہب ہے متقدمین مناطقہ کا۔ متاخرین کا مذہب نہیں۔ کیونکہ وہ تو متعلق تصدیق نسبت تامة خبریہ
کو اور متعلق شک نسبت تفسیریہ کو قرار دیتے ہیں۔ نیز بحث قضایا میں تفسیر کی اجزائیں ہونے کی طرف مصنف اشارہ فرمایا
اس سے بھی معلوم ہو جائے گا کہ اجزائیں تفسیر کے بارے میں مصنف کے نزدیک متقدمین کا مذہب ہی حق ہے۔ متاخرین کا مذہب حق نہیں۔
تنبیہ :- یاد رہے کہ نسبت ثبوتیہ کے وقوع یا لا وقوع کو اگر ماتن متعلق تصدیق قرار دیتا تو ماتن کے نزدیک اجزائیں تفسیر چار ہونا
معلوم ہو جاتا۔ کیونکہ نسبت تفسیریہ ثبوتیہ کے وقوع اور لا وقوع کو حکم کہا جاتا ہے پس حکم اور نسبت تفسیریہ اور موضوع و محمول کل
چار اجزاء ہو گئے لیکن ماتن کے نسبت تامة خبریہ کو متعلق تصدیق قرار دینے سے معلوم ہوا کہ ماتن نسبت تفسیریہ کو مانتے نہیں۔
(متعلقہ صفحہ ۱۲۱) قول ماتن میں الاحترار استثناء نہیں ہے بلکہ لائے نافیہ پران شرطیہ داخل ہو جانے کے
بعد لا ہو گیا ہے اصل عبارت الا لیکن تصور تھا۔ یعنی اگر علم نسبت خبریہ کا ادراک اذعانی نہ ہو تو تصور ہے اور ادراک غیر اذعانی
کی پانچ قسمیں شارح نے ذکر کی ہیں۔ اول مفرد کا تصور مثلا کسی کو تنہا زید کا ادراک ہو جائے۔ دوم ان متعدد امور کا تصور جن کا
کے مابین نسبت نہیں مثلا کسی کو ایک ہی وقت زید و عمر کا ادراک ہو جائے۔ (بوری دیگر)

ویقتسان بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر
اور تصور وتصدیق سے ہر ایک بلاشبہ ضروری اور کسی ہونے کی قسم کو اختیار کرتا ہے۔

قوله ویقتسان الاقسام بمعنی اخذ القسمۃ علی مافی الاساس ای یقسم التصور والتصدیق
کلاً من وصفی الضرورة ای الحصول بلا نظر والاكتساب ای الحصول بالنظر فی اخذ التصو
قماً من الضرورة فیصیر ضروریاً وقسماً من الاکتاب فیصیر کسبياً وکذا الحال فی التصدیق
فالمدکور فی ہذہ العبارة صریحاً ہو انقسام الضرورة والاكتساب بالنظر ولعل انقسام کل
من التصور والتصدیق الی الضروری والکسبی ضمناً وکنایۃ وہی ابلغ واحسن من المصریح

ترجمہ:- فن لغات کی کتاب اساس میں اقسام کے معنی اخذ قسمت لکھا ہوا ہے یعنی تصور وتصدیق حصہ حاصل کرتے ہیں وصف
ضرورت اور وصف اکتاب دونوں سے ہر ایک کا اور ضرورت کے معنی ترتیب معلومات کے ذریعہ حاصل ہونا ہیں پس تصور
ضرورت کا حصہ حاصل کر کے ضروری بن جاتا ہے اور اکتاب کا حصہ حاصل کر کے کسبی بن جاتا ہے اور ایسا ہی حال تصدیق میں ہے
پس باتن کی اس عبارت میں ضرورت و اکتاب کا منقسم ہونا مراد مذکور ہے اور تصور وتصدیق سے ہر ایک کا منقسم ہونا ضروری
دکسی کی طرف ضمناً اور کنایۃ معلوم ہوگا۔

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) سو ہم جس نسبت غیر تامہ پر سکوت مبیح نہیں اس کا تصور مثلاً کسی کو مرکب اضافی یا مرکب من مرکب یا مرکب
توصیفی یا مرکب بنائی ان مرکبات ناقصہ سے کسی مرکب کا ادراک ہو جائے اور ان مرکبات ناقصہ سے کوئی مرکب پورا جملہ نہ ہونے کی وجہ سے
ان پر مشکل کا سکوت مبیح نہ ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ مرکب ناقص کہہ کے اگر مشکل خاموش ہو جاوے تو سامع کو نہ کوئی خبر معلوم ہوگی، نہ
کوئی طلب لہذا مشکل کے حکم سے سامع کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ چہارم نسبت انشائیہ کا تصور مثلاً کسی کو صیغہ امر یا صیغہ نہی یا استفہام
وغیرہ کا تصور ہو جائے۔ کیونکہ انشاء کی تمام اقسام کا ادراک تصور سے کسی کا ادراک تصدیق نہیں۔ چہ نسبت خبری کا غیر اعلیٰ ادراک
چنانچہ یہ بات قبل ازیں لکھی گئی ہے کہ نسبت خبریہ کی جانب موافق کے ادراک کے وقت جانب مخالف کا احتمال اگر جانب موافق کا
برابر ہو تو جانب موافق کے ادراک کو شک کہا جاتا ہے جو تصور کی ایک قسم ہے اور اگر نسبت خبری کے ادراک کے وقت جانب مخالف
کا احتمال مرجوح ہو تو اس احتمال کو دہم کہا جاتا ہے اور یہ دہم بھی تصور کی اقسام سے ہے اور اگر نسبت خبری کا استحضار ذہن میں
ہو جانے کے بعد ذہن اس کی طرف متوجہ ہو سکے کچھ فیصلہ نہ کرے تو اس استحضار کو قلیل کہا جاتا ہے اور یہ قلیل بھی تصور کی قسم ہے
(تنبیہ) میری اس تشریح سے معلوم ہوا کہ نسبت خبری کے علاوہ اور مثبت چیزیں ہیں ہر چیز میں ہیں، ہر چیز کا ادراک تصور
ہے اور نسبت خبری کے ادراک کی سات قسموں سے چار قسموں کو تصدیق کہا جاتا ہے یعنی یقین، ظن، تقلید، جہل کو اور تین قسموں

کو تصور کہا جاتا ہے یعنی شک۔ وہم۔ تخیل کو یاد رہے کہ منطق میں لفظ ادراک علم کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور علم کی ایک قسم کو تصور اور ایک قسم کو تصدیق کہا جاتا ہے۔ پھر تصور کی مختلف قسمیں اور تصدیق کی مختلف قسمیں ہیں۔ جو ہمیں ابھی معلوم ہوا۔ اور لفظ تعقل بھی تصور کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ اور منطقی لوگ صرف جملہ خبریہ کو تصفیہ کہا کرتے ہیں۔ پھر اسی تصفیہ پر اگر کلمات شرط داخل ہو جائے تو تصفیہ شرط متصل یا منفصل کہا کرتے ہیں۔ اور اگر کلمات شرط داخل نہ ہوں تو تصفیہ حملیہ کہا کرتے ہیں۔ اور اثبات کو ایجاب اور نفی کو سلب کہا کرتے ہیں۔

(متعلقہ صفحہ ۴۲) واضح ہو کہ بعض شارحین تہذیب نے کہا ہے کہ ماتن کا قول یقیناً ان کے معنی میں ہے اور ضرورت والکتاب کا نصب الی حرف جر کو حذف کرنے کی وجہ سے ہے جس کو نحوی اصطلاح میں منصوب بنزع الخافض کہا جاتا ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی و یقیناً بالضروریۃ والاکتاب بالنظر۔ اس پر رد فرماتے ہوئے شارح لکھتے ہیں کہ لغت کی کتاب اساس میں اقسام لفظ کے معنی اخذ قسمت لکھا ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ لفظ یقیناً متذری ہے لازمی نہیں اور الضروریۃ والاکتاب دونوں مفعول ہیں یقیناً کا پس معنی یہ ہوں گے تصور و تصدیق سے ہر ایک بدیہی طور پر ضروری ہونے کو بھی اپنی قسم بنالیتا ہے اور کسی ہونے کو بھی اپنی قسم بنالیتا ہے پس ضروری ہونے کو اپنی قسم بنانے کے خود ضروری بن جاتا ہے اور کسی ہونے کو اپنی قسم بنانے کے خود کسی بن جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ماتن کی عبارت میں ضروری اور کسی ہونے کی تقسیم تصور و تصدیق کی طرف مراعات مذکور ہے یعنی ضرورت کی دو قسمیں ہیں ضرورت تصوری اور ضرورت تصدیقی۔ اسی طرح کتاب کی دو قسمیں ہیں۔ کتاب تصوری اور کتاب تصدیقی۔ اور ضرورت تصوری سے مراد تصور بدیہی اور ضرورت تصدیقی سے مراد تصدیق بدیہی اور کتاب تصوری سے مراد تصور نظری و کسی اور کتاب تصدیقی سے مراد تصدیق نظری و کسی ہے۔ اور ضرورت و کتاب تصور و تصدیق کی طرف منقسم ہونے کے لئے لازم ہے کہ تصور و تصدیق ضرورت و کتاب کی طرف منقسم ہوا اور ملزوم ذکر کر کے لازم مراد لینے کو اصطلاح بلاغت میں کنایہ کہا جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ ماتن نے ضرورت و کتاب کے اقسام الی التصور و التصدیق ملزوم کو ذکر کر کے اقسام تصور و تصدیق الی الضروریۃ والاکتاب لازم کو کنایہ مراد لیا ہے۔ کیونکہ صریح سے کنایہ زیادہ بلیغ اور زیادہ حسن ہے اور وجہ یہ ہے کہ تصور و تصدیق کو ضروری و کسی کی طرف اگر صراحت تقسیم کر دی جائے تو تصور و تصدیق کی اقسام صرف ضروری و کسی ہونے پر دلیل قائم کرنی پڑے گی اور اگر ضرورت و کتاب کو تصور و تصدیق کی طرف تقسیم کر کے تصور و تصدیق سے ہر ایک کی دو قسمیں مراد لیا جائے تو بیان دلیل کی حاجت نہیں ہوگی۔ کیونکہ وجود ملزوم کے وقت لازم موجود ہونا اسی طرح لازم مساوی کے وجود کے وقت ملزوم موجود ہونا بدیہی مسئلہ ہے پس تصریح کی صورت میں دعویٰ بلا دلیل اور کنایہ کی صورت میں دعویٰ مع الدلیل ہوتا ہے اور دعویٰ مع الدلیل دعویٰ بلا دلیل سے زیادہ بلیغ ہونا بالکل بدیہی مسئلہ ہے۔ ناہم۔

(تنبیہ) ضروری اور بدیہی اسی طرح کسی اور نظری الفاظ مترادف ہیں اور اصطلاح منطق میں مجہولات حاصل کرنے کے لئے معلومات کی ترتیب دینے کو نظر کہا جاتا ہے پس جو تصور و تصدیق نظر کے ذریعہ حاصل ہوا اس کو نظری اور کسی کہا جاتا ہے۔ اور جو تصور و تصدیق بغیر نظر حاصل ہوا اس کو بدیہی اور ضروری کہا جاتا ہے۔

قولہ بالضرورة اشارۃ الی ان ہذہ القسمۃ بدیہیۃ لا تحتاج الی التجہم لال کما التجہم القوم
وذلك لاننا اذا رجنا الی وجدنا ما وجدنا من التصور اما هو حاصل لنا بلا نظر تصور الحرارة والبرودة
ومنها ما هو حاصل لنا بالنظر والفکر تصور الملك والجن وكذا من التصدیقات ما يحصل بلا نظر
کالتصديق بان الشمس مشرقة والنار محرقة ومنها ما يحصل بالنظر کالتصديق بان العالم حاد والصانع جود

متوجہ۔ باتن کا قول بالضرورة کے ذریعہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ تصور و تصدیق کا بدیہی و نظری ہونا یہ انقسام
بدیہی ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے اقامت دہل کی تکلیف اٹھانے کی ضرورت نہیں جس طرح اس تکلیف کا قوم مرکب ہوئی ہے اور انقسام
مذکور بدیہی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہم جب اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو بعض ان تصورات کو پاتے ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے
بغیر حاصل ہیں جیسے گرم اور سرد ہونے کا تصور اور بعض ان تصورات کو پاتے ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے ذریعہ حاصل ہیں جیسے فرشتہ
کا تصور اور جن کا تصور اور اسی طرح بعض ان تصدیقات کو پاتے ہیں جو ہمیں بلا نظر حاصل ہیں جیسے اس بات کی تصدیق کہ آتش
روشن ہے اور آگ جلانے والی ہے اور بعض ان تصدیقات کو پاتے ہیں جو ہمیں بذریعہ نظر حاصل ہیں جیسے اس بات کی تصدیق
کہ عالم حادث ہے اور اس جہان کا بنانے والا موجود ہے۔

تشریح۔ بدیہی تصور و تصدیق میں سے ہر ایک کا بدیہی و نظری دو قسم ہونا بدیہی ہے اس کو کسی دلیل سے ثابت کرنے کی
ضرورت نہیں کیونکہ ہم ہمارے اذہان کی طرف متوجہ ہونے کے بعد ہمیں ایسے کچھ تصورات نظر آتے ہیں جو نظر و فکر کے بغیر حاصل
ہیں چنانچہ گرمی و سردی کا تصور بغیر نظر و فکر ہم میں حاصل ہے۔ چنانچہ آفتاب روشن ہونے اور آگ جلانے والی ہونے کی تصدیق
بغیر نظر و فکر ہم میں حاصل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مجنون اور صبی غیر تمیز بھی سردی و گرمی کے تصور اور آفتاب روشن ہونے اور آگ
جلانے والی ہونے کی تصدیق پر اوقت ہے اور یہ مجنون و صبی بالاتفاق ارباب نظر سے نہیں پس اگر مذکورہ تصور و تصدیق نظری
ہوتے تو مجنون و صبی کو حاصل نہ ہوتا۔ نیز ہم اپنے اذہان کی طرف متوجہ ہونے کے بعد ہمیں کچھ ایسے تصورات نظر آتے ہیں جو بعد نظر
و فکر ہم میں حاصل ہے جیسے فرشتہ اور جن کا تصور کہ جسم نوری یا شکل یا اشکال مختلفہ لایا کل ولا یثرب ولا ینکر ولا یؤنث ولا یولد ولا یولد
اس تعریف کے ذریعہ فرشتہ کی معرفت حاصل ہے اور جسم ناری یا شکل یا اشکال مختلفہ لایا کل ولا یثرب ولا ینکر ولا یؤنث ولا یولد۔
اس تعریف سے جن کی معرفت حاصل ہے اور ان دونوں کی معرفت نظری ہونے کی وجہ سے بہت سے کفار ان کے وجود کے منکر ہیں
اور ہمیں کچھ ایسی تصدیقات بھی نظر آتی ہیں جو نظر و فکر کے بعد ہم میں حاصل ہے۔ جیسے یہ جہان حادث ہونے کی تصدیق اور اس جہان
کا خالق موجود ہونے کی تصدیق اور اس جہان کا خالق موجود ہونے کی تصدیق کہ اول العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث
اس شکل اول کے ذریعہ اور ثانی العالم ممکن و کل ممکن لا بد من صانع اس ستم کی شکل اول کے ذریعہ حاصل ہے اور یہ تصدیقات
نظری ہونے کی وجہ سے فلاسفہ نے حدوث عالم کا انکار کر کے قدم عالم کا قائل ہوا ہے۔ اور دہریوں نے صانع عالم موجود نہ ہونے
کا انکار کیا ہے۔

وهو ملاحظة العقول لتحصیل المجهول

اور وہ نظر معلوم کی طرف نفس کا متوجہ ہونا ہے امر غیر معلوم کو معلوم کرنے کے لئے ۔

قوله وهو ملاحظة العقول ای النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غير معلوم
وفي العدول عن لفظ المعلوم الى العقول فوائد منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك
في التعريف ومنها التنبیه علی ان الفکر انما یجری فی العقولات ای الامور الکلیة الحاصلة
فی العقل دون الامور الجزئية فان الجزئی لا یكون کاسبا ولا مکتبا ومنہا رعاية السبع

ترجمہ
نظر کے معنی ہیں نفس کا متوجہ ہونا امر معلوم کی طرف امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لئے (اور تعریف نظر میں)
لفظ معلوم چھوڑ کے لفظ معقول اختیار کرنے میں چند فائدے ہیں بعض ان کا تعریف میں لفظ مشترک کرنے سے بچنا
ہے اور دوسرا فائدہ اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ نظر ان عقولات یعنی امور کلیہ میں جاری ہوتا ہے جو عقل میں حاصل ہیں اور
اور جزئیہ میں جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ جزئی نہ کاسب بنتی ہے نہ مکتب اور میرا فائدہ قافیہ کی رعایت ہے کہ معقول اور مجہول میں قافیہ ہے۔

تشریح
یعنی ماقبل کے قول میں ضمیر موصوفہ کا مرجع نظر ہے۔ اور نظر کی تعریف امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لئے امر معلوم کی طرف
ذہن کا متوجہ ہونا ہے جس کو بعضوں نے ترتیب المعلومات لتفصیل الجمولات اس عبارت کے ذریعہ بھی بیان کیا ہے
اور اسی نظر کو اصطلاح منہقین میں فکر بھی کہا جاتا ہے۔ اسی لئے شارح نے اپنی عبارت علی ان الفکر میں نظر کی بجائے لفظ فکر کو استعمال کیا ہے
اور جمہور علماء نے ترتیب المعلومات لتفصیل الجمولات اس عبارت کے ساتھ نظر کی تعریف کی ہے اور ماقبل نے علوم کی بجائے معقول
لفظ کو اختیار فرمانے کی شارح نے تین وجہ ذکر فرمایا ہے۔ ایک تو تعریفات میں لفظ مشترک کو استعمال کرنے سے احتراز کرنا ہے جو جائز
نہیں کیونکہ لفظ علم بہت معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ مرقات کے شروع میں علم کی پانچ تعریفیں لکھی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں
یقین۔ جبل۔ تقلید۔ ظن۔ شک۔ وہم۔ خیال ان سب کو علم کہا جاتا ہے اور لفظ علم کا مشترک ہونا مستلزم ہے لفظ معلوم مشترک ہونے
کو۔ کیونکہ مشترک مصدر مشترک ہونے کی صورت میں اس کے تمام مشتقات کا مشترک ہونا ضروری ہے اور لفظ عقل مشترک نہ ہونے
کی وجہ سے لفظ معقول بھی مشترک نہیں۔ لہذا تعریف نظر میں لفظ معقول کو استعمال کرنے سے تعریف نظر میں لفظ مشترک کا استعمال
نہیں لازم آیا اور دوسری وجہ یہ ذکر کیا ہے کہ لفظ معلوم کا اطلاق کلی و جزئی سب پر ہوتا ہے یعنی کلی معلوم اور جزئی معلوم دونوں
افراد معلوم میں داخل ہیں۔ حالانکہ نظر کا تعلق صرف ایات کے ساتھ ہے۔ کیونکہ جزئی نہ معرفت پاکسر بنتا ہے نہ معرفت بافتح
(باقی ص ۴۶ پر)

وقد يقع فيه الخطاء

اور کبھی اس نظر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے۔

قوله وقد يقع فيه الخطاء بدليل ان الفكرة قد ينتهي الى نتيجة محدوث العالم ثم فکراً اخر الى تقيضها تقدم العالم فاحداً الفكرين خطأ حينئذ لا محالة والا لزم اجتماع التقيضين فلا بد من قاعدة كلية لوروعيت لم يقع الخطأ في الفكر وهي المنطق.

ترجمہ نظر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ نظر کبھی ایک نتیجہ مثلاً محدوث عالم کی طرف پہنچاتی ہے پھر دوسری نظر اس کی تقيض تقدم عالم کی طرف پہنچاتی ہے اس وقت ایک نظر یقیناً غلط ہوگا ورنہ اجتماع تقيضين لازم آئے گا۔ لہذا ایسے ایک قاعدہ کلیہ کی ضرورت ہوئی جس کی رعایت کے بعد نظر میں غلطی واقع نہ ہو یہی قاعدہ کلیہ منطق ہے۔

(بقیہ گذشتہ)

تشریح جو اپنے عمل میں ثابت ہو چکا ہے اور لفظ معقول کا اطلاق ان کلیات پر ہوتا ہے جو عقل میں حاصل ہیں اور نظر کا تعلق بھی صرف ان کلیات کے ساتھ ہے۔ پس تعریف نظر میں لفظ معلوم کو استعمال کرنے کی صورت میں سمجھا جاتا کہ امور معلومہ جزئیہ کی ترتیب کو بھی نظر کہا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ ترتیب نظر ہونا غلط ہے۔ لہذا ما تنے لفظ معقول کو استعمال فرمایا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ نظر امور کلیہ معلومہ کی ترتیب کا نام ہے امور جزئیہ معلومہ کی ترتیب کا نام نہیں تیسری وجہ یہ ذکر کیا ہے کہ لفظ مجہول کے ساتھ لفظ معقول کا قافیہ ہے اور معلوم کا قافیہ نہیں۔

(تنبیہ) اصطلاح منطق میں لفظ کتب بھی نظر کے معنی میں متعلیٰ ہوتا ہے۔ لہذا معرفت بالکسر کو کاسب اور معرفت بالفتح کو مکاسب کہا جاتا ہے اور چند جزئیات معلومہ کو ترتیب دینے سے کسی جزئی غیر معلوم کا علم حاصل نہ ہونا بالکل ظاہر ہے۔ چنانچہ جس کو زید۔ عمرو۔ خالد کا علم حاصل ہے وہ ان معلومات کو ترتیب دینے سے اس کو خالد مجہول کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ لہذا کہا جاتا ہے کہ الجزئی لا یکن کاسباً ولا مکتاباً۔ نا فہم،

(متعلقہ صفحہ ۴۷) یعنی فکر میں غلطی واقع ہو جانے کی دلیل میں ارباب نظر کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض ارباب نظر عالم قدیم ہونے کا قائل ہوئے اور اس شکل اول کے ساتھ استدلال کیا۔ العالم مستغن عن الموشر وکل ما نذاشہ قدیم فالعالم قدیم۔ اور بعض ارباب نظر عالم حادث ہونے کا قائل ہوئے اور اس شکل اول کے ساتھ استدلال کیا۔ العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث اور عالم قدیم ہونے کے معنی ہمیشہ سے اس کا موجود ہونا ہیں یعنی یہ عالم کسی کے ایجاد سے موجود نہیں ہوا۔ بلکہ ہمیشہ سے موجود ہے اور عالم حادث ہونے کے معنی کسی کے ایجاد سے اس کا موجود ہونا ہیں اور ظاہر ہے کہ بغیر ایجاد موجود ہونا اور ایجاد کے بعد موجود ہونا ایک دوسرے کی تقيض ہے اور تمام عقلاً اجتماع تقيضين کو محال کہتے ہیں۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ مذکورہ دونوں شکل اول سے

فقد ثبت احتیاج الناس الى المنطق في العصمة عن الخطأ في الفكر ثلث مقدمات
الاولی ان العلم اما تصور وتصديق والثانية ان کلاً منهما اما ان يحصل بلا نظر او
يحصل بالنظر والثالثة ان النظر قد يقع فيه الخطأ

ترجمہ پس لوگ منطق کا محتاج ہونا ثابت ہوا نظر میں غلطی واقع ہونے سے بچاؤ کے لئے تین مقدموں سے پہلا مقدمہ
علم تصور و تصدیق کی طرف منقسم ہونا۔ دوسرا مقدمہ تصور و تصدیق سے ہر ایک بلا نظر اور نظر کے ذریعہ حاصل ہونا
تیسرا مقدمہ نظر کے اندر کبھی غلطی واقع ہو جانا۔

تشریح (گزشتہ سے پیوستہ) ایک غلط ہے اور دوسرا صحیح ہے اور ہر ایک یہ دعویٰ کرے گا کہ میری شکل اول صحیح ہے اور
تمہاری شکل اول غلط ہے لہذا ایسے قاعدہ کلیہ کی ضرورت ہوگی جس سے معلوم ہو جاوے کہ مذکورہ دونوں
شکلوں سے کون سی شکل غلط ہے اور کون سی شکل صحیح ہے اور ایسے قاعدہ کلیہ کو منطق کہا جاتا ہے۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ
ان تین ترتیب معلومات میں غلطی کرنے سے بچ جانے کے لئے منطق کا محتاج ہونا تین مقدمات سے ثابت ہوا ہے (۱) علم کی
دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق (۲) ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ نظری اور بدیہی جس کو ضروری بھی کہا جاتا ہے (۳) نظریں کبھی
غلطی واقع ہو جاتی ہے پس ان مقدمات ثلثہ کو مان لینے کے بعد ثبات ہو جائے گا کہ انسان نظر کی غلطی سے بچنے کے لئے ایک قانون
کی ضرورت ہے اور اسی قانون کو منطق کہا جاتا ہے۔

تنبیہ :- دلیل جن تفسیر اور جملوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان جملوں سے ہر ایک جملہ کو مقدمہ کہا جاتا ہے مثلاً اشکال
اور جن تفسیر یا پر مشتمل ہوتے ہیں اور جن میں سے بعض کو صغریٰ اور بعض کو کبریٰ کہا جاتا ہے۔ اسی صغریٰ اور کبریٰ سے ہر ایک
کو مقدمہ بھی کہا جاتا ہے۔ اور دلیل صحیح ہونے کے لئے ان مقدمات کا مسلم اور صحیح ہونا ضروری ہے ورنہ دلیل غلط ہوتی ہے اور مذکورہ
دونوں شکلوں سے قائل کا قول العالم مستغن عن المؤثر صحیح نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ عالم کا ہر شئی متغیر ہو جاتا ہے اور اسی تغیر کو
تاثر کہا جاتا ہے اور تاثر کے لئے تاثر ضروری ہے اور جس مؤثر کی تاثر سے یہ تغیر پیدا ہوا ہے اس کو موجب بھی کہا جاتا ہے۔ پس
معلوم ہوا کہ یہ عالم کسی موجب کے ایجاد سے پیدا ہوا ہے۔ خود بخود پیدا نہیں ہوا۔ اور اسی موجب کو ہم خدا کہتے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا
کہ خدا کے ایجاد سے یہ جہاں موجود ہوا۔ اور ایجاد کے پہلے یہ جہاں معدوم تھا۔ اور موجود بعد العدم کو حادث کہا جاتا ہے
لہذا معلوم ہوا کہ یہ عالم حادث ہے۔ قدیم نہیں۔ فافہم۔

فہذہ المقدمات الثلث تفیہا احتیاج الناس فی التحرز عن الخطأ فی الفکر الی قانون ذلک
ہو المنطق و علم من ہذا التعریف المنطق ایضاً بانہ قانون تعصم رعاتہا الذہن عن الخطأ
فی الفکر فہنا علم امران من الامور الثلاثہ التی وُضعت المقدّمۃ لیبیانہا بقی الکلام فی
الامر الثالث و ہو تحقیق ان موضوع المنطق ما اذا اشار الیہ بقولہ و موضوعہ المعلوم آہ

ترجمہ | پس یہ تینوں مقدمات مفید ہیں لوگ کسی قانون کے محتاج ہونے کا بچنے میں فکر کے اندر غلطی ہونے سے اور یہی قانون
منطق ہے اور اسی احتیاج الی المنطق کے بیان سے منطق کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ وہ منطق ایسا قانون ہے جس
کی رعایت ذہن کو خطائی فکر سے بچاتی ہے۔ پس جن تین امور کے بیان کے لئے مقدمہ کو وضع کیا گیا ہے ان تین باتوں سے
دو باتیں یہاں معلوم ہو گئیں (یعنی منطق کی تعریف اور منطق کی ضرورت) اور تیسری چیز کے متعلق گفتگو باقی رہی۔ اور وہ
اس بات کی تحقیق ہے کہ منطق کا موضوع کیا ہے پس ماقبل نے اس کی طرف اشارہ فرمایا اپنے قول و موضوعہ المعلوم آہ کے ساتھ

تشریح | یاد رہے کہ کُن منطق کی غایت اور ضرورت کے بیان کے موقع میں یہ معارف پیش کیا جاتا ہے کہ جن قوانین کے مجموعہ کا
نام منطق ہے وہ کل قوانین بدیہی ہوں گے یا نظری بدیہی ہونے کی صورت میں انسان منطق کا محتاج نہیں کیونکہ بدیہی
خود بخود حاصل ہو جاتے ہیں ان کو حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور نظری ہونے کی صورت میں تحصیل کی صورت نہیں
کیونکہ دونظروں میں سے اگر ایک کو دوسرے سے حاصل کیا جائے تو دور لازم آئے گا جو باطل ہے اور اگر ایک کو دوسرے سے اور
دوسرے کو تیسرے سے اسی طرح سلسلہ چلتا رہے تو تسلسل لازم آئے گا اور یہ بھی باطل ہے۔ لہذا تحصیل منطق کی کوئی صورت نہ ہوگی
اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ منطق کے بعض قواعد بدیہی ہیں جیسے شکل اول اور بعض قواعد نظری ہیں جیسے دیگر اشکال ثلاثہ۔
پس بدیہیات سے نظریات حاصل ہو جائے گی اور کوئی اشکال نہیں لازم آئے گا اور منطق کی ضرورت ثابت ہو جائے گی۔
قولہ و علم من ہذا التعریف المنطق۔ اس عبارت سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہا ہے جو ماقبل
پر وارد ہوتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ماقبل نے مقدمہ کو مقرر کیا تھا۔ تعریف منطوقہ۔ ورت منطق موضوع منطق بیان کرنے
کے لئے۔ لیکن انہوں نے منطق کی ضرورت اور منطق کا موضوع کو تو بیان فرمایا ہے لیکن منطق کی تعریف کو ذکر نہیں فرمایا۔ شارح
کہتے ہیں کہ ضرورت منطق کے بیان سے منطق کی تعریف معلوم ہو گئی۔ لہذا مستقل طور پر ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی اور تشریح
سابق سے معلوم ہوا کہ منطق کی غرض و غایت انسان کا خطائی فکر سے بچنا ہے اور منطق وہ قانون ہے جس کا لحاظ انسان کو خطا
فی الفکر سے بچاتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو منطقی اپنی نظر میں قوانین منطق کا لحاظ نہ کرے گا اسکی نظر میں غلطی ہوگی
کیونکہ قواعد منطق کے لحاظ کے بغیر صرف قواعد منطق کو جانتا خطائی فکر سے بچنے کے لئے کافی نہیں۔ یاد رکھو کہ جو لوگ صفائی قلب
کے ذریعہ مجہولات حاصل کرتے ہیں وہ لوگ منطق کا محتاج نہیں صرف وہ لوگ منطق کا محتاج ہیں۔ (پورق دیگر)

فاحتیم الی قانون یعصم عنده والمنطق

پس ایسے قانون کی حاجت ہوئی جو خطائی فکر سے بچا دے وہی قانون منطق ہے۔

قوله قانون القانون لفظیونانی موضوع فی الاصل لمسطر الكتاب وفي الاصطلاح قضية كلية يعرف منها احكام جزئيات موضوعها كقول النخاعة كل فاعل مرفوع فانه حكم كلي يعرف منه احوال جزئيات الفاعل قوله وموضوعه موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية والعرض الذاتية ما يعرض الشيء اما اولاً وبالذات كالسجبالا حق للانسان من حيث انه انسان واما بواسطة امرساو لذلك الشيء كالضحك الذي يعرض حقيقة متعجب ثم ينسب عروضه الى الانسان بالعرض والمحباز ، فافهم۔

ترجمہ قانون یونانی لفظاً ہے جو اصل میں کتاب کے مسطر کے لئے موضوع ہے (یعنی وہ چیز جس کے ذریعہ مسطر کتاب کے لئے رول کھینچا جائے اور اصطلاح منطق میں اس قضیہ کلیہ کو قانون کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ اس قضیہ کے موضوع کے افراد کے حکم معلوم ہو جاوے جیسے غویوں کا قول کل فاعل مرفوع قانون ہے کیونکہ یہ کلی حکم ہے اس سے فاعل کے افراد کے پہچانے جاتے ہیں۔ قوله موضوع علم کا موضوع وہ چیز ہے جس کے عوارض شخص علم میں بحث کی جاتی ہے اور عرض ذاتی وہ عرض ہے جو معروض کو بلا واسطہ عارض ہو بلکہ جیسے تعجب ایک عرض ہے جو انسان کو انسان ہونے کی حیثیت سے عارض ہو جاتا ہے یا وہ عرض عرض ذاتی ہے جو معروض کو معروض کے ایک امرساوی کے واسطہ سے عارض ہو جاتی ہے جیسے وہ نہیں جس کی حقیقت متعجب کو عارض ہو جاتی ہے پھر مجازاً اس کا معروض انسان کی طرف منسوب ہو جاتا ہے پس تم اس کو سمجھ لو۔

(بقیہ گذشتہ) جو نظر یعنی ترتیب معلومات کے ذریعہ مجہولات حاصل کرتے ہیں۔ (متعلقہ صفحہ ۴۸)۔

تشریح قوله قانون یعنی لغت میں کوثر کو قانون کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں وہ قاعدہ کلیہ قانون ہے جس سے اس کے افراد موضوع کے احکام معلوم ہو جاوے مثلاً کل فاعل مرفوع غویوں کا ایک قانون ہے اور اس قانون کا موضوع فاعل ہے اور فاعل کے تمام افراد کا حکم اس قانون سے معلوم ہو جاتا ہے یعنی جو اسم فاعل ہوگا اس کے آخری حرف پر رفع ہوگا خواہ یہ رفع لفظی ہو یا تقدیری بلکہ ہو یا باعرت قوله وموضوعہ یاد رہے کہ دو قسم کے عوارض کو ذاتی عوارض اور احوال کہا جاتا ہے (۱) جو حال بلا واسطہ محمول ہونے پر اس حال کوئی کا عرض ذاتی کہا جاتا ہے جیسے نادرجیزول کا اور اک انسان کا ایک حال ہے جو انسان کو بلا واسطہ لاحق ہو جاتا ہے (باقی صفحہ ۴۸)

و موضوع العلم التصوری والتصدیقی من حیث ان یوصل الی مطلوب التصور
اور منطق کا موضوع تصور معلوم اور تصدیق معلوم ہے اس حیثیت سے کہ تصور معلوم کسی تصور مطلوب کی طرف موصول ہو۔

قوله العلم التصوری اعلم ان موضوع المنطق هو المعروف والخجة انا المعرف فهو عبارة
عن العلم التصوری لكن لا مطلقاً بل من حیث ان یوصل الی مجهول تصور کا لحيوان
الناطق الموصول الی تصور الانسان

ترجمہ | جان لو کہ منطق کا موضوع معرفت اور محبت ہے اور معرفت معلوم تصوری کا نام ہے لیکن مطلق معلوم تصوری نہیں بلکہ معلوم تصور کی
مجهول تصوری کی طرف موصول ہونے کی حیثیت سے ہے جیسے وہ حیوان ناطق جو تصور انسان کی طرف موصول ہے

تشریح (بقیہ گذشتہ) اور اس ادراک امر غریب کو تعجب بھی کہا جاتا ہے اور یہ تعجب انسان پر بلا واسطہ محمول ہے
چنانچہ کہا جاتا ہے لان انسان متعجب ۲، وہ عرض جو عارض ہوتا ہے شے کو شے کے کسی امر مصادی کے واسطے سے جیسے ضحک
انسان کا عرض ذاتی ہے جو انسان کو عارض ہو جاتا ہے متعجب کے واسطے سے کیونکہ انسان کے جس فرد کو تعجب لاحق ہوتا ہے یعنی وہ کسی امر غریب
کا ادراک کرتا ہے تو وہ ہنس پڑتا ہے اور ظاہر ہے کہ تعجب کے افراد بعینہا انسان کے افراد ہیں کیونکہ کوئی غیر انسان متعجب نہیں اور
اعراض ذاتیہ کے غیر اعراض کو اعراض غریب کہا جاتا ہے اور کسی فن میں موضوع کے اعراض غریب کے متعلق بحث نہیں ہوتی اور فن منطق
میں معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ کے متعلق بحث ہوتی ہے یعنی معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ کے جواحوال
بلا واسطہ ان پر محمول ہوتا ہے ان احوال کی بحث ہوتی ہے اور جواحوال ان معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ پر ان کے امر مصادی کے
واسطے سے محمول ہوتا ہے ان احوال سے بھی بحث ہوتی ہے ان کے غیر سے بحث نہیں ہوتی جس کی تفصیل اگلے صفحہ میں آرہی ہے
اور یہاں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہر فن میں موضوع کے عوارض ذاتیہ کے مانند موضوع کے انواع کے عوارض ذاتیہ سے اور
موضوع کے عوارض ذاتیہ کے عوارض ذاتیہ سے اور انواع موضوع کے عوارض ذاتیہ کے عوارض ذاتیہ سے بھی بحث ہوتی ہے۔ حالانکہ
شارح نے ان تینوں کو ذکر نہیں کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے موضوع علم کے ذکر میں اجمالاً صرف موضوع کے عوارض
ذاتیہ کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور یہ تینوں قسم کے عوارض تبعا موضوع کے عوارض میں داخل ہیں۔

(متعلقہ صفحہ ۵۱) یعنی معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی منطق کا موضوع نہیں بلکہ منطق کا موضوع وہ معلوم
تصور ہے جو موصول ہو مجهول تصوری کی طرف یا وہ معلوم تصدیقی ہے جو موصول ہو مجهول تصدیقی کی طرف پس اسی تصور معلوم کو معرفت
اور اسی تصدیق معلوم کو محبت کہا جاتا ہے اور یہی معرفت و محبت موضوع ہے فن منطق کا۔

وانا المعلوم التصوری الذی لایوصل الی مجهول تصوری فلا یسمی معرفاً والمنطقی لایبحث عنه
 کالامور التجزئۃ المعلومۃ نخوید وعمر وانا الحجة فی عبارة عن المعلوم التصدیقی لکن لامطلقاً
 ایضاً بل من حیث انه یوصل الی مطلوب تصدیقی لقولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث الموصول
 الی التصدیقی بقولنا العالم حادث وانا مالایوصل کقولنا النار حارة مثلاً فلیس بحجة والمنطقی
 لاینظر فیہ بل یبحث عن المعرف والحجة من حیث انها کیف ینبغي ان یرتبها حتی یوصل الی المجهول

ترجمہ :- اور وہ معلوم تصوری جو مجهول تصوری کی طرف موصول نہیں اس کا نام معرفت نہیں رکھا جاتا نہ منطقی اس سے بحث کرتا ہے
 جیسے امور معلومہ جزئیہ مثلاً زید اور عمر معلوم ہے (کہ منطقی ان سے بحث نہیں کرتا) اور بحث معلوم تصدیقی کا نام ہے لیکن یہ بھی مطلقاً
 نہیں بلکہ مجهول تصدیقی کی طرف موصول ہونے کی حیثیت سے ہے جیسے ہمارے قول العالم متغیر وکل متغیر حادث جو ہمارے قول العالم
 حادث کی طرف موصول ہے۔ بحث ہے اور جو تصدیقی معلوم تصدیقی مجهول کی طرف موصول نہیں جیسے ہمارے قول آگ گرم ہے
 بحث نہیں ہے اور منطقی کی نظر کا تعلق اس کے ساتھ نہیں ہے بلکہ وہ معرفت وبحث ہے اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ
 ان دونوں کی ترتیب کس طرح ہونی چاہیئے تاکہ وہ مجهول کی طرف موصول ہو۔

تشریح | اور جس تصور معلوم سے تصور مجهول اور جس تصدیق سے تصدیق مجهول حاصل نہ ہو وہ تصور و تصدیق
 منطق کا موضوع نہیں منطقی لوگ ویسے تصور معلوم اور تصدیق معلوم سے کوئی بحث کرتا ہے مثلاً زید معلوم
 اور عمر معلوم دو جزئی معلوم ہیں لیکن ان سے کسی جزئی مجهول کا علم نہیں ہو سکتا کیونکہ کلیات معلومہ کے ذریعہ جزئیات کا
 علم حاصل ہوتا ہے ایک جزئی کا علم دوسری جزئی سے حاصل نہیں ہوتا۔ لہذا کہا جاتا ہے کہ جزئی نہ معرفت بنتا ہے نہ معرفت
 اور انار محقرۃ ایک تصدیق معلوم ہے لیکن اس سے کوئی تصدیق مجهول حاصل نہیں ہوتا۔ لہذا اس کو بحث نہیں کہا جائیگا
 اور حیوان معلوم اور ناطق معلوم کو معرفت کہا جائے گا کیونکہ ان دونوں سے اس انسان کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے جو
 پہلے حاصل نہ تھی۔ اسی طرح العالم متغیر وکل متغیر حادث ان دونوں تصدیق معلوم کو بحث کہا جاوے گا کیونکہ ان دونوں سے
 عالم کا حادث ہونا معلوم ہو جاتا ہے جو پہلے معلوم نہ تھا۔

(تنبیہ) منطق کا موضوع کیا ہے اس میں اختلافات ہیں۔ بعض لوگوں نے معقولات ثانیہ کو موضوع منطق قرار دیا ہے
 اور معلوم تصوری و معلوم تصدیقی موصول الی المجهول ہونے کے لحاظ سے موضوع منطق ہونا صاحب مطالع کا مذہب ہے جس کو
 مصنف نے اختیار فرمایا ہے۔

فیسی معرفاً او تصدیقی فیسفی حجتہ

اس معلوم تصوری کا نام معرفت رکھا جاتا ہے جو مجہول تصوری کی طرف موصل ہو اور اس معلوم تصوری کا نام حجت رکھا جاتا ہے جو مجہول تصدیقی کی طرف موصل ہو۔

قوله معرفاً لانه يعرف ويثبت المجول التصوري قوله حجة لانها تصير سبباً للغلبة على الخصم والحجة في الغلبة فهذا من قبيل تسمية السبب باسم المسبب قوله دلالة اللفظ قد علمت ان نظر المنطقي بالذات انما هو في المعرف والحجة وهما من قبيل المعاني لا الالفاظ الا انه كما يتعارف ذكر الحجة والغاية والموضوع في صدر الكتب المنطق ليفيد بصيرة في الشروع كذلك يتعارف ليراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة ليعين على الافادة والاستفادة

توجہ :- معرفت کو اس لئے معرفت کہا جاتا ہے کہ وہ مجہول تصوری کو پہنچا دیتا ہے اور بیان کر دیتا ہے۔ قولہ حجتہ۔ کیونکہ حجت اپنے مخالف پر غالب ہو جانے کا سبب بنتی ہے اور لغت میں حجت غلبہ کے معنی میں ہے پس یہ تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیلہ سے ہے یعنی جو چیز سبب غلبہ ہے اس کا نام غلبہ رکھ دیا گیا ہے۔ قولہ دلالة اللفظ۔ تو نے جان لیا ہے کہ معرفت و حجت میں منطقی کی بلا واسطہ نظر ہے اور یہ معرفت و حجت معانی کے قبیلہ سے ہیں الفاظ کے قبیلہ سے نہیں۔ مگر جس طرح موضوع علم اور غایت علم اور تعریف علم کا ذکر منطق کی کتابوں کے شروع میں ہونا متعارف ہے تاکہ مسائل کے شروع میں بصیرت کا فائدہ دے اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحثوں کو لانا بھی متعارف ہے تاکہ افادہ اور استفادہ پر اعانت کرے۔

تشریح :- یعنی معرفت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ تعریف مصدر سے معرفت صیغہ اسم فاعل بمعنی پہنچانا دینے والا ہے۔ اور معرفت کے ذریعہ تصور مجہول کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ لہذا معرفت کو معرفت کہا جاتا ہے اور حجت کے معنی لغت میں غلبہ ہیں اور جس مدی کے دعویٰ پر حجت یعنی دلیل ہو وہ اپنے مخالف پر غالب ہو جاتا ہے پس یہ حجت سبب غلبہ ہوا اور غلبہ سبب ہوا اور مجازاً سبب کا نام سبب لکھ دیا جاتا ہے۔ اس طریقہ پر یہاں سبب غلبہ کا نام حجت رکھا گیا ہے۔ قولہ دلالة اللفظ شارح یہاں ایک غلطی کا دفع کر رہا ہے۔ غلطی یہ ہے کہ معرفت و حجت جو من منطق کا موضوع ہے وہ معانی کے قبیلہ سے ہے مثلاً حیوان ناطق جن معنوں پر دال ہے ان معنوں کو انسان کا معرفت کہا جاتا ہے کیونکہ انسان کی معرفت ان معنوں سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی عالم حادث ہونے پر عالم کا متغیر ہونا اور متغیر کا حادث ہونا یہ دونوں مضمون دلیل میں العالم متغیر کا (باقی برت دیگر)

فصل دلالت اللفظ علی تمام ما وضع له مطابقتہ و علی جزئہ تضمن

لفظ کی دلالت اپنے تمام موضوع له پر مطابقت ہے اور اپنے جزو موضوع له پر تضمن ہے۔

وذلك بان مبین معانی الالفاظ المصطلحة المستعملة فی محاورات اهل هذا العلم من المفرد والمركب والکلی والجزئی والمتواطی والمشکک وغیرها۔

ترجمہ | اور بحث الفاظ بایں طور ہے کہ اسی فن منطق کی اصطلاح میں جو اصطلاحی الفاظ مستعمل ہوتے ہیں ان کے معنوں کو بیان کر دیا جائے جیسے مفرد مرکب، کلی، جزئی، متواطی، مشکک وغیرہ اصطلاح منطق کے الفاظ ہیں۔

تشریح | لفظ اور کلی متغیر حادث کا لفظ عالم حادث ہونے پر دیں نہیں اور بحث دلالت الفاظ کی بحث ہے۔ کیونکہ اس بحث میں دال لفظ ہونے کا لحاظ ہوتا ہے اور دال کو کبھی کلہ کہا جاتا ہے۔ کبھی اسم کبھی حرت کبھی علم کبھی متواطی کبھی مشکک کبھی مفرد کبھی مشترک اور یہ تمام اقسام الفاظ کی ہیں۔ لہذا منطق کی کتابوں کے شروع میں بحث دلالت نہ ہوتی مناسب تھی کیونکہ یہ بحث منطقی کی غرض سے خارج ہے۔ کیونکہ ان کی غرض معانی سے بحث کرنی ہے الفاظ کی بحث کرنی نہیں۔ اس خلیجان کا رفع شارح نے بایں طور کیا ہے کہ ہر کتاب میں کچھ مباحث ایسی ہوتی ہیں جن سے مقصود کتاب میں اعانت ہوتی ہے۔ مثلاً کتابوں کے شروع میں تعریف علم اور موضوع اور غایت بیان کیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ چیزیں مقصود کتاب یعنی مسائل کے قبیلہ سے نہیں البتہ ان چیزوں کو معلوم کر کے مسائل کتاب شروع کرنے کی صورت میں مسائل کتاب کے متعلق ایک اہمیت پیدا ہو جاتی ہے اور بآسانی مسائل سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ اسی طرح منطقی لوگ بحث الفاظ میں مشغول ہونا اس لئے نہیں کہ یہ بحث منطقیوں کے مقصود یعنی مسائل منطق میں داخل ہے بلکہ اس لئے ہے کہ مسائل منطق جو معانی کے قبیلہ سے ہیں ان کا انادہ اور استفادہ ان کے بغیر نہیں ہو سکتا یعنی دوسرے کو مسائل منطق سمجھانے کیلئے الفاظ کی ضرورت ہے اور دوسروں سے خود مسائل منطق کو سمجھنے کے لئے الفاظ کی ضرورت ہے۔ اور اول کو افادہ اور ثانی کو استفادہ کہا جاتا ہے۔ پس گویا کہ مسائل منطق کے لئے بحث الفاظ موقوف علیہ ہوتی اور ظاہر ہے کہ مسائل کتاب کا موقوف علیہ کو مسائل کتاب میں داخل نہیں لیکن اس سے مسائل کتاب میں بڑی اعانت پہنچے گی البتہ جن چیزوں کے ساتھ مسائل کتاب کا کوئی سروکار نہیں وہ مباحث بیکار ہوں گی۔ اور بحث دلالت اس قبیلہ سے نہیں ہے۔

(متعلق صفحہ ۵۲) یعنی منطقی لوگ اپنی کتابوں میں منطق کے اصطلاحی الفاظ استعمال کرتے ہیں اور فی طبعین کا ان الفاظ کو سمجھنا موقوف ہے بحث دلالت پر کہ اس بحث میں بتایا جاتا ہے کہ کس قسم کے مدلول پر دلالت کرنے والے لفظ کو مفرد کہا جاتا ہے یا مرکب کہا جاتا ہے یا کلی کہا جاتا ہے یا جزئی کہا جاتا ہے یا متواطی کہا جاتا ہے یا مشکک کہا جاتا ہے۔ پس اس بحث سے اصطلاحی الفاظ کے استعمال کے ذریعہ افادہ اور استفادہ ممکن ہوگا۔ لہذا ما تن نے بعد مقدمہ بحث دلالت کے ساتھ اپنی کتاب کو شروع کیا ہے۔

وعلی الخارج التزام

اور خارج موضوعات پر التزام ہے۔

فالبحت عن الالفاظ من حيث الافادة والاستفادة وهما انما تكونان بالدلالة فلذا بدأ بذكر
الدلالة وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر والاوّل هو الدال والثاني هو المدلول ،
والدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والاخر لفظية وكل منهما ان كان بسبب وضع الواضع تعيينية
الاول بازاء الثاني فوضعية كدلالة لفظ زيد على ذاته ودلالة الدوال اربع على مدلولاتها :

ترجمہ

پس لفظ سے بحث افادہ اور استفادہ کے لحاظ سے ہے اور یہی افادہ اور استفادہ دلالت ہی کے ذریعہ حاصل
ہوتے ہیں بدین وجہ ماقم نے ذکر دلالت کے ساتھ شروع کیا ہے اور دلالت کی تعریف شئی کا اس حیثیت سے ہو جانا
کہ اس کو جاننے سے شئی آخر کو جاننا لازم آجائے اور ان دونوں شئی سے شئی اول دال اور شئی ثانی مدلول ہے اور دال اگر لفظ ہو تو دلالت
لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ ہے اور لفظیہ و غیر لفظیہ سے ہر ایک واضح کے وضع یعنی اول کو ثانی کے مقابلہ میں معین کر دینے کے ذریعہ سے ہو
تو وضعیہ ہے جیسے لفظ زید کی دلالت اس کی ذات پر اور دوال اربع کی دلالت ان کے مدلولات پر ۔

تشریح

تعریف دلالت یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک ایسا ہو جادے یہ اس کو سمجھنے سے دوسری چیز بھی لازمی طور پر سمجھ
میں آجائے اور ایسی دو چیزوں سے جس کا علم اولاً ہوا اس کو دال اور جس کا علم ثانیاً ہوا اس کو مدلول کہا جاتا ہے مثلاً
دھواں نظر آنے سے آگ کا علم ہو جاتا ہے کہ جہاں دھواں ہے وہاں آگ ضرور ہے پس دھواں دال اور آگ مدلول ہے اور دال کبھی غیر
لفظ ہو سکتا ہے جیسے مفہوم دھواں لفظ نہیں مگر آگ پر دال ہے اور کبھی لفظ ہوتا ہے جیسے لفظ زید دال ہے اس شخص پر جس کا نام زید
رکھا گیا ہے اور دال لفظ ہونے کی صورت میں دلالت کو لفظیہ اور لفظ نہ ہونے کی صورت میں دلالت کو غیر لفظیہ کہا جاتا ہے ۔ پھر لفظیہ
و غیر لفظیہ ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں کیونکہ دال کی دلالت مدلول پر کسی واضح کے وضع کرنے یعنی دال کو مدلول کے مقابلہ میں معین
کرنے کی وجہ سے ہوگی یا مدلول عارض ہو جانے کے وقت دال حادث ہونے کا تقاضا طبیعت کرنے کی وجہ سے ہوگی یا وضع و
طبیعت کے علاوہ اور کسی سبب سے ہوگی اول کو دلالت وضعیہ اور ثانی کو دلالت طبیعیہ اور ثالث کو دلالت عقلیہ کہا جاتا ہے پس
لفظیہ وضعیہ کی مثال لفظ زید کی دلالت ہے اس کے سنی پر کہ واضح کے وضع کی وجہ سے اپنے سنی پر دال ہے اور غیر لفظیہ وضعیہ کی
مثال دوال اربع کی دلالت ہے ان کے مدلولات پر کیونکہ فن عقد الانال کے ہر عقد جس عدد پر دال ہے واضح نے اس عدد
پر دلالت کرنے کے لئے اس کو وضع کیا ہے اور دال کی شریک وغیرہ کی دونوں طرف لوہا وغیرہ جو چیزیں گاڑ دی گئی ہیں وہ دال
ہیں کہ وہاں تک دیوے کی جگہ ہے اور کتابوں میں متن و شرح اور حاشیہ ایک دوسرے سے الگ ہونے کے لئے ۔ (باقی برتن دیگ)

وان كان بسبب اقتضار الطبع حد والال عند عرض المدلول فطبيعية كدلالة 'أخ' 'أح' على
وجع الصد ودلالة 'سُرعة النبض' على الحمى وان كان بسبب امر غير الوضع والطبع فالدلالة عقلية
كدلالة لفظ 'دیز' المسموع من وراة الجدار على وجود الالافظ وكدلالة الدخان على النار
فانقسام الدلالة رتبة والمقصود بالبحث ههنا هي الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار
الافادة والاستفادة وهي تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام لان دلالة اللفظ بسبب وضع
الواضع اما على تمام الموضوع له او على جزئه او على امر خارج.

اور اگر طبیعت تقاضا کرنے کے سبب سے ہو ال حادث ہونے کو مدلول عارض ہونے کے وقت تو دلالات طبعیہ ہے جیسے 'أخ' 'أح'
کی دلالت درد سینہ پر اور نبض تیز چلنے کی دلالت بخار پر اور اگر اس چیز کے سبب سے ہو جو وضع اور طبیعت کا مختار ہے
تو دلالات عقلیہ ہے جیسے اس لفظ دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر جو مسموع ہو دیوار کے پیچھے سے اور جیسے دہواں کی دلالت
آگ پر پس دلالت کی چھ قسمیں ہیں اور یہاں نہ دلالت لفظیہ وضعیہ سے بحث مقصود ہے۔ کیونکہ اکی دلالت پر افادہ اور استفادہ
موقوف ہے اور یہی دلالت لفظیہ وضعیہ منقسم ہے مطابقت اور تضمن اور التزام کی طرف کیونکہ واضح کے وضع کے سبب سے
لفظ کی دلالت یا تمام موضوع لہ پر ہوگی یا جزا موضوع لہ پر یا خارج موضوع لہ پر۔ اول دلالت مطابقت اور ثانی دلالت
تضمن اور ثالث دلالت التزام ہے۔

(لفظیہ) جو خطوط کہیں جاتے ہیں وہ خطوط متن و شرح سے ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہونے پر وال ہیں
اور کچھ اشارات انسان کے اثبات پر وال ہیں اور کچھ نفی پر حالانکہ یہ عقود اور نصب اور خطوط اور اشارات سے
ایک ہی الفاظ کے تبدیل سے نہیں لیکن مذکورہ مدلولات کے لئے ان چاروں کو واضح نہ وضع کیا ہے۔

(متعلقاً صفحہ ۵۴)

دلالت وضعیہ کے اندر مدلول پر وال کی دلالت واضح کے وضع کے سبب سے ہے مدلول پر وال کی دلالت طبیعت کے تقاضا سے ہے وضع
کے سبب سے نہیں اور دلالت عقلیہ کے اندر اور دلالت طبعیہ کے اندر نہ وضع کا دخل ہے نہ طبیعت کا ابت عقل یہ بتاتی ہے کہ بیز وال مدلول
نہیں پایا جاسکتا اور دلالت کی اقسام ستہ مع امثلہ یہ ہیں (۱) لفظیہ وضعیہ جیسے لفظ زید کی دلالت اس کے سنی پر (۲) غیر لفظیہ وضعیہ
جیسے دواں اور بے یعنی عقود خطوط نصب اشارات کی دلالت ان کے مدلولوں پر (۳) لفظیہ طبعیہ جیسے 'أخ' کی دلالت درد سینہ
پر۔ (۴) غیر لفظیہ طبعیہ جیسے نبض تیز چلنے کی دلالت بخار پر۔ (۵) عقلیہ طبعیہ جیسے دیز وغیرہ کی لفظ کی دلالت بولنے والے پر جب بولنے
والا نظر آدے اور وہ۔ (باقی صفحہ پر)

ولابد فی من اللزوم عقلاً او عرفاً

اور دلالت التزامی میں عقلی یا عرفی لزوم ضروری ہے۔

قوله ولابد فیہ ای فی دلالت التزام قولہ من اللزوم ای کون الامر خارج بحیث استحیل
تصور الموضوع له بدون سوارکان ہذا اللزوم الذہنی عقلاً کالبصر بالنسبۃ الی العی و عرفاً کالجواب بالنسبۃ

ترجمہ دلالت التزام میں عقلی یا عرفی لزوم ضروری ہے اور لزوم کے معنی ہیں امر خارج کا اس حیثیت سے ہو جانا کہ اس کے بغیر موضوع
کا تصور محال ہو برابر ہے کہ یہ لزوم ذہنی عقلی ہو جیسے غئی کی بہ نسبت بصر کا لازم ہونا یا یہ لزوم ذہنی عرفی ہو
جیسے عام کی بہ نسبت سخاوت کے عرفی طور پر لازم ہے۔

تشریح گزشتہ سے پیوستہ لفظ سموع بھی بے معنی ہو۔ کیونکہ بولنے والا نظر آنے کی صورت میں ممکن ہے کہ نظر آنا بولنے
والے پر دل ہو۔ نیز لفظ با معنی ہونے کی صورت میں ممکن ہے کہ وضع کے سبب سے یہ دلالت ہو لہذا لفظیہ عقلیہ
کی مثال میں لفظ دیز کو اختیار کیا جو بے معنی ہے اور یہ آواز کسی پردہ کے اندر سے سموع ہونے کی قید لگائی گئی (۶) غیر لفظیہ
عقلیہ جیسے وصول کی دلالت آگ پر اور دلالت لفظیہ وضعیہ کے علاوہ دلالت کی دیگر اقسام سب کے حق میں ظاہر نہیں۔ لہذا
کہا گیا ہے کہ افادہ اور استفادہ اسی دلالت پر موقوف ہے اور منطقی لوگ صرف لفظیہ وضعیہ سے بحث کرتے ہیں۔ پس لفظ
موضوع اگر اپنے تمام موضوعات پر دلالت کرے تو یہ دلالت مطالبتی ہے اور لفظ اپنے تمام موضوعات پر دلالت کرتے
وقت جزو موضوعات پر دلالت کرتا ہے یہ دلالت تقضی ہے مثلاً لفظ انسان کا حیوان ناطق پر دلالت کرنا دلالت
مطابقت ہے اور صرف حیوان اور صرف ناطق پر دلالت کرنا تقضی ہے اور لفظ انسان کا دلالت کرنا اس تابیت
علم پر جو حیوان ناطق سے خارج اور حیوان ناطق کے لئے لازم ہے دلالت التزام ہے اور حیوان ناطق انسان کا تمام
موضوعات پر دلالت کرتا ہے۔ (متعلقہ صفحہ ۱۱) اولاً سمجھ لینا چاہیے کہ لفظ موضوعات پر دلالت نہ کر کے خارج
موضوعات پر دلالت کرنے کی کوئی صورت نہیں اور لفظ صرف اس خارج موضوعات پر دلالت کرتا ہے جو موضوعات کیلئے لازم
ہو اور لزوم کی اولاد و تشبہ ہیں لزوم ذہنی اور لزوم خارجی۔ لزوم ذہنی سے مراد خارج موضوعات کا اس طرح ہونا ہے
کہ اسی کے بغیر موضوعات کا تصور ممکن نہ ہو یعنی موضوعات جب ذہن میں حاضر ہو جاوے تو یہ خارج بھی ضرور ذہن میں حاضر
ہو جاتا ہے اور لزوم خارجی سے مراد موضوعات کا خارج میں نہ پایا جانا ہے اس امر خارج کے بغیر ہر لزوم ذہنی کی دو قسمیں
ہیں لزوم عقلی اور لزوم عرفی۔ پس لزوم عقلی سے مراد موضوعات کا تصور امر خارج کے بغیر عقلاً ممکن ہونا ہے یعنی امر خارج کے بغیر
موضوعات کے تصور کو عقل محال سمجھتی ہو جیسے غئی کے معنی ہیں عدم البصر کا من شان ان کیوں بصیر یعنی جس چیز میں آنکھ ہونی
چاہیے اس چیز میں آنکھ نہ ہونے کو غئی کہا جاتا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ غئی کے معنی عدم مطلق نہیں۔ بلکہ عدم مقید
ہے یعنی وہ عدم جو قید بصر کے ساتھ مقید ہے۔ اور بغیر قید مقید کے تصور کو۔ (باقی صفحہ ۵۷ پر)

وتلزهما المطابقة ولو تقديرا ولا عكس

دلالت تقنن والتزام کے لئے مطابقت لازم ہے گو تقدیراً ہو اور کس نہیں یعنی دلالت مطابقت کیلئے تقنن والتزام لازم نہیں۔

الحاقم قوله وتلزهما المطابقة ولو تقديرا اذ لا شك ان الدلالة الوضعية على جزأ المستمي ولان مر فرغ الدلالة على المستمي سواء كانت الدلالة على المستمي محققة بان يطلق اللفظ ويراد به المستمي ويفهم منه الجزأ واللازم بالتحقق او مقدرة كما اذا اشتتر اللفظ في الجزأ او اللازم فالدلالة على الموضوع له وان لم يتحقق هناك بالفعل الا انها واقعة تقديرا بمعنى ان لهذا اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالة عليه مطابقة والى هذا اشار بقوله ولو تقديرا۔

ترجمہ دلالت تقنن والتزام کے لئے مطابقت لازم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دلالت وضعیہ مدلول کی جزو اور لازم ہے۔ فرض ہے مدلول پر دلالت کی۔ برابر ہے کہ مدلول پر دلالت حقیقہ ہو یا بس طور کہ لفظ بولا جاوے اور اس کے ساتھ اس کا مدلول مراد لیا جاوے اور اس سے متباہ اس کی جزو اور لازم مفہوم ہو یا مدلول پر دلالت تقدیراً ہو مثلاً لفظ اس کے موضوع له کی جزو یا لازم میں مشہور ہو جاوے تو اس صورت میں لفظ کی دلالت اس کے موضوع له پر اگرچہ بالفعل متحقق نہیں۔ لیکن یہ دلالت تقدیراً واقع ہے بایں معنی کہ اس لفظ کے ایسے معنی ہیں کہ اگر یہ معنی لفظ سے مراد لئے جاوے تو اس معنی پر اس لفظ کی دلالت مطابقت ہوگی۔ اسی طرف مائن نے ولو تقدیراً کہہ کے اشارہ فرمایا ہے۔

تشریح (بقیہ) عقل محال سمجھتی ہے۔ لہذا بصرفہ معنی کے موضوع له سے خارج ہے عقلاً معنی کے موضوع له یعنی عدم کے لئے لازم ہے اور لازم عرفی سے مراد موضوع له کا تصور خارج کے بغیر عرفاً ناممکن ہونا ہے گو عقلاً ناممکن نہ ہو، جیسے مفہوم حاتم کے لئے سخاوت عرفاً لازم ہے یعنی بغیر تصور سخاوت حاتم کے تصور کو عرف محال سمجھتا ہے گو عقلاً محال نہ ہو اور دلالت التزام کی صورت میں لفظ موضوع جس خارج موضوع له پر دلالت کرتا ہے وہ خارج موضوع له کے لئے عقلاً لازم ہونا ضروری ہے یا عرفاً لازم ہونا ضروری ہے۔ پس جو خارج موضوع له کے نہ عرفاً لازم ہو نہ عقلاً اس خارج پر لفظ دلالت نہیں کرتا۔ یاد رکھو کہ حاتم سے یہاں حاتم طائی مراد ہے جو سخاوت اور داد و دہش میں بہت مشہور تھا اور جب کسی کے زیادہ کئی ہونے کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کو حاتم کہا جاتا ہے۔ بنا بریں حاتم کے تصور کے ساتھ ساتھ سخاوت کا تصور بھی ضرور ہوتا ہے لیکن حاتم بئی انسان کا ایک فرد تھا اور مفہوم انسان یعنی حیوان ناطق کے لئے سخاوت لازم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کے دوسرے افراد کا تصور بغیر تصور سخاوت ہو سکتا ہے اسی لئے کہا گیا ہے کہ سخاوت۔ (باقی بورق دیکھ)

کا تصور عام کے تصور کے واسطے عرفاً لازم ہے مطلقاً لازم نہیں اور عینی کے تصور کے لئے بصر کا تصور عقلاً لازم ہے کیونکہ عینی کے معنی میں عدم البصر مرکب اضافی اور مضاف الیہ سے قطع نظر ہونے کی صورت میں مضاف کو مضاف کہنا ہی صحیح نہ ہو گا نہ مضاف ہونے کی حیثیت سے اس کا تصور ہو سکتا ہے۔ لہذا کہا گیا ہے کہ تصور عینی کے لئے تصور بصر عقلاً لازم ہے۔ اور بعض مشبیوں نے لکھا ہے کہ لفظ عینی عدم اور بصر کے مجموعے کے لئے موضوع ہے یا غلط ہے کیونکہ مضاف و مضاف الیہ سے کوئی مجموعہ نہیں بنتا بلکہ مضاف الیہ مضاف سے خارج ہے صرف تفسیر داخل ہوتی ہے یعنی عینی کا موضوع نہ وہ عدم ہے جو منسوب ہے بلکہ طرقت بصر کے لئے لفظ عینی موضوع نہیں ہے۔ فافہم۔

(متعلقاً صفحہ ۵۷) قولہ وتلزمہما المطابقتہ ولو تقتدیراً۔ یہاں سمجھ لینا چاہیے کہ لفظ اپنے موضوع لہ جزو پر یا اپنے موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ لفظ اپنے موضوع لہ پر دلالت کے وقت جزو موضوع لہ پر بھی دلالت کرے جو اس کے کہ جزو پر دلالت کے بغیر کل پر دلالت ممکن نہیں اور لازم پر دلالت کے بغیر لزوم پر دلالت ممکن نہیں۔

دوسری صورت یہ کہ کوئی لفظ اس کے موضوع لہ کی جزو یا لازم میں مشہور ہو جاوے بایں طور کہ لفظ یا تو جزو موضوع لہ میں مستقل ہوتا ہے یا لازم موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے اپنے موضوع لہ میں کبھی مستقل نہیں ہوتا۔ پس اس صورت میں بھی لفظ کی دلالت اپنے تمام موضوع لہ پر تقتدیراً واقع ہے اور یہ دلالت مطابقتی ہے اور تقتدیراً کے معنی یہ ہیں کہ جو لفظ جزو موضوع لہ یا لازم موضوع لہ میں مشہور ہوا۔ اس کے ضرور ایسا معنی موضوع لہ میں کہ اگر یہ لفظ بول کے وہ معنی مراد ہیں جاوے تو لفظ کی دلالت اس معنی پر مطابقت ہوگی۔ پس اس تقریر سے ثابت ہوا کہ دلالت مطابقتی کے بغیر دلالت تضمن اور دلالت التزام نہیں پائی جاسکتی۔ اسی کو ماتن نے اپنی عبارت وتلزمہما المطابقتہ ولو تقتدیراً کہہ کے بیان فرمایا ہے۔

یاد رہے کہ لفظ جس معنی کے لئے موضوع ہوا اس معنی کو موضوع لہ کہنے کے مانند شئی اور مدلول بھی کہا جاتا ہے۔ اور دلالت تضمنی وال التزامی دلالت مطابقتی کے بغیر نہ پائی جانے کی مختلف دلیلیں علمائے بیان کی ہیں اور شارح نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ دلالت تضمنی و التزامی فرع ہے اور دلالت مطابقتی اصل ہے اور بغیر اصل فرع نہیں پائی جاتی اور بعضوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ جزو موضوع لہ پر دلالت کو تضمن کہا جاتا ہے اور جزو کا تصور جزو ہونے کی حیثیت سے کل کے تصور کے بغیر ممکن نہیں لہذا معلوم ہوا کہ موضوع لہ پر دلالت کے بغیر اس کی جزو پر دلالت متصور نہیں۔ اسی طرح موضوع لہ کے لازم پر دلالت کو التزامی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ لازم کا تصور لازم ہونے کی حیثیت سے لزوم کے تصور کے بغیر ممکن نہیں اور لزوم پر لفظ کی دلالت مطابقت ہے اور لازم پر التزام ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ التزام و تضمن کی صورت میں مطابقت ضرور پائی جائے گی۔ البتہ دلالت تضمن و التزام کے ساتھ دلالت مطابقت کی فعلیت شرط نہیں۔ چنانچہ وہ لفظ جو جزو موضوع لہ یا لازم موضوع لہ میں مشہور ہو گیا ہے جب وہ اس معنی مشہور میں مستعمل ہو تو دلالت تضمنی یا التزامی تو پائی جاتی ہے مگر دلالت مطابقتی نہیں پائی جاتی کیونکہ یہ لفظ اپنے جزو موضوع لہ یا لازم موضوع لہ میں مشہور ہو جانے کی وجہ سے اپنے تمام موضوع لہ پر دلالت نہیں کرتا۔ ہاں اس صورت میں دلالت مطابقت تقتدیراً پائی جاتی ہے۔ چنانچہ اس صفحہ میں قبل ازیں اس کی صورت لکھ دی گئی ہے۔

قوله ولا عكس اذ يجوز ان يكون للفظ معنى بسيط لاجزائه ولا لازم له فيتحقق حينئذ المطابقة بدون التضمن والاتزام ولو كان له معنى مركب لا لازم له فيتحقق التضمن بدون الاتزام ولو كان له معنى بسيط لا لازم تحقق الاتزام بدون التضمن فالاستلزام غير واقع في شئ من الطرفين

ترجمہ

اور عکس نہیں یعنی دلالت مطابقی کے لئے دلالت تضمن والاتزام لازم نہیں کیونکہ لفظ کے لئے ایسے بسيط معنی ہو سکتے ہیں جس کی جزو نہیں اور لازم نہیں تو اس وقت دلالت مطابقی تضمن والاتزام کے بغیر تحقق ہو جائے گی اور اگر لفظ کے لئے ایسے معنی مرکب ہوں جس کے واسطے کوئی لازم نہیں تو اس صورت میں دلالت تضمنی تحقق ہوگی بغیر دلالت التزامی کے اگر لفظ کیلئے ایسے معنی بسيط ہوں جس کے لئے کوئی لازم ہے تو اس صورت میں دلالت التزامی تحقق ہوگی بغیر دلالت تضمنی کے پس دلالت تضمنی و التزامی سے کسی میں دوسرے کو مستلزم ہونا تحقق نہیں ہے۔

تشریح

یہاں شارح کا مقصد دو دعویوں پر دلیل قائم کرنا ہے ایک تو دلالت مطابقی کے لئے تضمن والاتزام لازم نہ ہونے پر۔ دیگر تضمن والاتزام سے ایک دوسرے کیلئے لازم نہ ہونے پر۔ پس پہلے دعویٰ پر دلیل یہ قائم کی ہے کہ جو معنی بسيط ہوں میسے ذات خدا اور اس کے لئے کوئی لازم بین نہ ہوا اور ایسے معنی پر دلالت کرنے کے لئے کسی لفظ کو منع کیا جاتا تو اس لفظ کی دلالت اس کے اس معنی بسيط پر مطابقی ہوگی۔ کیونکہ یہ دلالت تمام موضوع لہ پر ہے اور اس موضوع کی جزو اور لازم نہ ہونے کی وجہ سے دلالت تضمن والاتزام تحقق نہ ہوگی پس ایسی دلالت مطابقی پائی گئی جس کے لئے دلالت تضمنی و التزامی لازم نہیں لہذا ثبات ہوا کہ دلالت مطابقی کیلئے دلالت تضمنی و التزامی لازم نہیں ہے۔ اور دوسرے دعویٰ پر دلیل قائم کی ہے کہ جو لفظ ایسے معنی مرکب کے لئے موضوع ہو جس کے واسطے کوئی لازم بین نہیں تو اس لفظ کی دلالت اس کے تمام موضوع لہ پر مطابقی ہوگی اور جزو موضوع لہ پر تضمنی ہوگی لیکن لازم نہ ہونے کی صورت دلالت التزامی تحقق نہ ہوگی پس معلوم ہوا کہ دلالت تضمنی کیلئے دلالت التزامی لازم نہیں ہے اور اگر لفظ ایسے معنی بسيط کیلئے موضوع ہو جس کے واسطے لازم بین ہے تو اس صورت میں دلالت مطابقی اور التزامی دونوں پائی جائیں گی مگر دلالت تضمنی نہیں پائی جائے گی۔ پس معلوم ہوا کہ دلالت التزامی کے لئے دلالت تضمنی لازم نہیں۔ اسی کو شارح نے فالاستلزام غیر واقع فی شئ من الطرفين کہہ کے بیان فرمایا ہے۔

پھر یاد رہے کہ یہاں یہ معارضہ کیا جاتا ہے کہ کوئی معنی ایسے نہیں ہو سکتے جس کے لئے کوئی لازم نہیں۔ کیونکہ ہر معنی کے لئے کم از کم اتنا لازم ہے کہ وہ معنی اس کے غیر نہ ہوں لہذا دلالت مطابقی بغیر التزامی تحقق ہونے کو ہم نہیں مانتے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ دلالت التزامی کی تعریف لفظ کا اس خارج موضوع لہ پر دلالت کرنا ہے جو موضوع لہ کیلئے لازم بین بالمعنی الاخص ہوا اور ہر معنی کے لئے اس کا غیر نہ ہونا گو لازم ہے لیکن یہ لازم لازم بین بالمعنی الاخص نہیں۔ لہذا اس لازم پر دلالت کو دلالت التزامی نہیں کہا جائے گا۔ بنا بریں دلالت مطابقت بغیر التزامی تحقق ہو جائے گی۔

(باقی صفحہ پر)

والموضوع ان قصد بجزاً من الدلالة على جزاً معناه فمركب

اور لفظ موضوع کی جزو کے ساتھ اگر معنی کی جزو پر دلالت مقصود ہو تو وہ لفظ مرکب ہے۔

قوله والموضوع ای اللفظ الموضوع ان اريد دلالة جزاً من على جزاً معناه فهو مركب والا فهو المفرد
فالمرکب انما يتحقق بتحقيق امور اربعة الاول ان يكون اللفظ جزاً الثاني ان يكون لمعناه جزاً
الثالث ان يدل جزاً لفظ على جزاً معناه الرابع ان تكون هذه الدلالة مرادة فباستفهام كل
من القيود الاربعة يتحقق المفرد -

ترجمہ :- اور موضوع سے لفظ موضوع مراد ہے۔ اسی لفظ موضوع کی جزو اس کے معنی کی جزو پر دلالت کرنا اگر
مقصود ہو تو وہ لفظ موضوع مرکب ہے ورنہ مفرد ہے۔ سو چار چیزوں کے تحقق سے لفظ مرکب کا تحقق ہوتا ہے ایک تو لفظ
کی جزو ہونا دوسرا اسی لفظ کے معنی کی جزو ہونا تیسرا لفظ کی جزو اس کے معنی کی جزو پر دلالت کرنا۔ چوتھا یہ دلالت مقصود
ہونا۔ پس ان چاروں قیودوں سے ہر ایک کے استفادے سے مفرد تحقق ہو جائے گا۔

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) واضح رہے کہ ادلا لازم کی دو قسمیں ہیں، (۱) لازم باعتبار عقل جیسے مفہوم عقلی کے لئے مفہوم
بشرطاً لازم ہے کیونکہ مفہوم بصیر کے تصور کے بغیر مفہوم عقلی کے تصور کو عقل بحال سمجھتی ہے (۲) لازم باعتبار عرف جیسے مفہوم
حادث کے لئے مفہوم سخاوت کو عرف عام ضروری سمجھتا ہے۔ پھر لازم کی دو قسمیں ہیں، (۱) بین (۲) غیر بین۔ لازم بین وہ لازم
ہے جس کے تصور کے بغیر لزوم کا تصور نہ ہو سکے، اور لازم غیر بین وہ لازم ہے جس کے تصور کے بغیر لزوم کا تصور ہو سکے۔
پھر لازم بین کی دو قسمیں ہیں بالمعنی الاعم اور بالمعنی الاخص۔ لازم بین بالمعنی الاعم یہ ہے کہ جب لزوم و لازم کا تصور ہو جائے
تو دونوں کے درمیان لزوم کا یقین ہو جاوے اور لازم غیر بین میں لزوم کا یقین حاصل نہیں ہوتا اور لازم بالمعنی الاخص
یہ ہے کہ لزوم کا تصور ہوتے ہی ذہن لزوم سے لازم کی طرف خود بخود منتقل ہو جاوے اور لازم غیر بین میں لزوم سے لازم
کی طرف ذہن خود بخود منتقل نہیں ہوتا۔ (متعلقہ صنف ھذا) شارح فرماتے ہیں کہ ماتن کے کلام میں موضوع سے
مراد لفظ موضوع ہے کیونکہ شیء موضوع لفظ نہیں جیسے دوال اربع وہ مفرد مرکب کی طرف منقسم نہیں ہوتا حالانکہ ماتن موضوع کو مفرد
مرکب کی طرف تقسیم فرما رہے ہیں لہذا معلوم ہو کہ ماتن کا مراد یہاں لفظ موضوع ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرد اور مرکب۔ مفرد
وہ لفظ موضوع ہے جس کی جزو اس کے معنی کی جزو پر دلالت کرنا مقصود ہو اور اسی لفظ مفرد کی چار قسمیں ہیں، (۱) وہ لفظ مفرد جس میں جزو
نہیں جیسے ہمزہ استفہام ایک مفرد لفظ ہے اور یہ مخاطب سے تسکیم کوئی سوال کرنے پر دلالت ہے لیکن یہ ہمزہ استفہام۔ (باقی ص ۶۱)

فلکم ربتم واحد وللمفرد اقسام اربعة الاول مالا جزاء للفظه نحو همزة الاستفهام والثاني مالا جزاء
لمعناه نحو لفظ الله والثالث مالا دلالة لجزء لفظ علی جزاء معناه کزید و عبد الله علماً والرابع
ما يدل جزاء لفظ علی جزاء معناه لكن الدلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علماً للشخص الانساني

ترجمہ :- پس مرکب کی ایک قسم ہے اور مفرد کی چار قسمیں ہیں اول وہ لفظ مفرد جس کی جزو نہیں جیسے ہمزة استفهام ثانی وہ لفظ مفرد
جس کے معنی کے جزو نہیں جیسے لفظ اللہ ثالث وہ لفظ مفرد جس کے لفظ کی جزو معنی کی جزو پر دلالت نہیں کرتا جیسے لفظ زید اور حالت
علیت میں لفظ عبد اللہ رابع وہ لفظ مفرد جس کے لفظ کی جزو اس کے معنی کے جزو پر دلالت تو کرتا ہے لیکن یہ دلالت مقصود نہیں
جیسے حالت علیت میں حیوان ناطق کی دلالت شخص انسانی پر ۔

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) ایک حرفی کلمہ ہونے کی وجہ سے اس کی جزو نہیں ہے وہ لفظ مفرد جس کے اجزاء ہیں جیسے لفظ اللہ کہ پانچ
حروف سے مرکب ہے لیکن اس کے معنی ذات خدا میں کوئی جزو نہیں کیونکہ ذات خدا بسیط ہے یا وہ لفظ مفرد جس کے اجزاء ہیں اور
اس کے معنی کے بھی اجزاء ہیں لیکن جزو لفظ کے کوئی معنی نہیں جیسے لفظ زید تین حروف سے مرکب ہے اور ذات زید میں بھی بہت
سے اجزاء ہیں لیکن جزو لفظ زاء یا دال کے کوئی معنی نہیں ہے (۳) وہ لفظ مفرد جس کے اجزاء ہیں اور اسی لفظ کے معنی کے بھی اجزاء
ہیں اور جزو لفظ کے بھی معنی ہیں لیکن یہ معنی مقصود کے جزو نہیں ہے جیسے حالت علیت میں لفظ عبد اللہ مفرد ہے اور اس کے معنی
وہ شخص ہے جس کا نام عبد اللہ رکھا گیا ہے اور اسی لفظ کی دو جزو ہیں عبد اور اللہ عبد کے معنی غلام اور اللہ کے معنی خدا ہیں
لیکن یہ معانی شخص خاص عبد اللہ کے اجزاء نہیں ہیں ۔ (۴) وہ لفظ مفرد جس کے اجزاء ہیں اور اس کے معنی کے بھی اجزاء ہیں اور جزو
لفظ معنی مقصود کی جزو پر دال بھی ہے لیکن یہ دلالت مقصود نہیں ہے جیسے حالت علیت میں لفظ حیوان ناطق مفرد ہے اور اس کے
معنی وہ شخص ہے جس کا نام حیوان ناطق رکھا گیا ہے اور یہ شخص فرد انسانی ہونے کی وجہ سے حیوان اور ناطق اسی شخص کی جزو پر
دال بھی ہے لیکن حالت علیت میں حیوان ناطق سے وہی شخص مقصود ہے اور یہ شخص فرد انسانی ہونے کے لحاظ سے اس میں حیوان
ناطق مفہوم کا صادق آنا مقصود نہیں

اسی تفصیل کو شارح نے فاعل مرکب انما یتحقق امور اربع کہہ کے بیان کیا ہے یعنی لفظ مرکب ہونے کے لئے چار قیود
کا ہونا ضروری ہے (۱) لفظ میں جزو ہونا (۲) معنی میں جزو ہونا (۳) جزو لفظ جزا معنی پر دلالت کرنا (۴) جزو لفظ کی دلالت
جزا معنی مقصود پر مقصود ہونا ۔ ان قیود اربعہ سے اگر ایک قید بھی منتفی ہو جاوے تو لفظ کو مفرد کہا جاوے گا ۔

(تنبیہ) جاننا چاہیے کہ وضع کے دو معنی ہیں ایک خاص دیگر عام معنی خاص یہ ہے کہ شئی کو معنی کے مقابلہ میں بایں طور
کر دیا جائے کہ شئی معنی پر بنفسہ دلالت کرے اور معنی عام یہ ہیں کہ شئی کو معنی کے مقابلہ میں بایں طور کر دیا جائے کہ شئی معنی پر
دلالت کرے خواہ بنفسہ دلالت کرے یا بواسطہ قرینہ دلالت کرے ۔ پھر وضع نے بروقت وضع اگر کسی امر کلی کا لحاظ کر کے
اسی امر کلی کو واسطہ قرار دے ۔ افراد کثیرہ کے تصور کے لئے اور اسی امر کلی کے توسط سے ہر فرد کے لئے وضع کرے تو اس
صورت میں وضع کو عام اور موضوع نہ کو خاص کہا جاتا ہے اور اگر اسی امر کلی کو موضوع نہ قرار دیا جائے (بوقت دیگر)

توضیح اور موضوعات دونوں کو عام کہا جاتا ہے۔

قولہ فللمرکب قسم واحد یعنی جن قیود اربعہ کے تحقق کی صورت میں مرکب متحقق ہوتا ہے ان قیود کے انتفا کی صورت میں مفسر متحقق ہوتا ہے۔ پس تحقق مرکب کے لئے لفظ کے اندر جزو ہونا شرط ہے۔ لہذا جس لفظ میں جزو نہیں جیسے ہمزہ استغناء وہ لفظ مفرد ہے۔ اور تحقق مرکب کے لئے اس کے معنی میں جزو ہونا شرط ہے لہذا جس لفظ کے معنی میں جزو نہیں وہ لفظ مفرد ہے جیسے لفظ اللہ اور تحقق مرکب کے لئے جزا لفظ کی دلالت جزا معنی پر ضروری ہے۔ لہذا جس لفظ کی جزو کے معنی نہیں یا جزا لفظ کے معنی معنی مقصود کی جزو نہیں وہ لفظ مفرد ہے، جیسے لفظ زید کہ اس لفظ کی جزو کے معنی نہیں۔ اور حالت علیت میں لفظ عبد اللہ کہ اس لفظ کی دو جزو ہیں ایک عبد دیگر اللہ اور ہر جزو کے معنی بھی ہیں لیکن حالت علیت میں عبد اللہ سے مراد شخص خاص ہے اور لفظ عبد اللہ کے معنی اسی شخص خاص کی جزو نہیں۔ کیونکہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ لفظ عبد ای شخص خاص کے کچھ حصہ پر دال ہے اور لفظ اللہ اور کچھ حصہ پر اور تحقق مرکب کے لئے لفظ کی جزو کی دلالت معنی مقصود کی جزو پر مقصود ہونا بھی ضروری ہے۔ لہذا حیوان ناطق کسی شخص انسانی کا علم ہونے کی حالت میں لفظ مفرد ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حیوان ناطق سے مراد وہ شخص خاص ہے اور یہ شخص خاص حیوان اور ناطق کے فرد ہونے کا لحاظ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ حیوان ناطق غیر انسان کا بھی علم ہو سکتا ہے اور مرکبات ناقصہ اور تامہ کی مثالیں آگے آرہی ہیں۔

(تنبیہ) یاد رکھو کہ جس مرکب اضافی یا مرکب توصیفی یہ جملہ کو علم قرار دیا جائے وہ مرکب وجہ مفرد بن جاتا ہے اور مرکب وجہ ہونے کے وقت جو معنی تھے علم بن جانے کے بعد اس معنی کا لحاظ نہیں ہوتا بلکہ جس ذات کے لئے علم قرار دیا گیا ہے اس سے وہ ذات مقصود ہوتی ہے۔ پس جو عبد اللہ علم ہے اس کے معنی اللہ کے غلام نہیں ہیں۔ اور جو حیوان ناطق علم ہے اس کے معنی جو ہر جسم نامی حائض متحرک بالا ارادہ۔ مدبر الکلیات نہیں ہیں۔ بلکہ جس ذات کیلئے علم ہے وہ ذات مراد ہے خواہ وہ ذات افراد انسان سے ہو یا نہ ہو۔ یہی وجہ کہا گیا ہے کہ حالت علیت میں لفظ عبد اللہ معنی مقصود کی جزو پر دلالت نہیں کرتا اور حیوان ناطق ان کا علم ہونے کی صورت میں کو معنی مقصود کی جزو پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ انسان کے معنی حیوان ناطق ہونے کی وجہ سے انسان کے ہر فرد پر مفہوم حیوان ناطق صادق ہے لیکن حالت علیت میں یہ صادق آنا مقصود نہیں۔ چنانچہ یہ حیوان ناطق شخص انسانی کے علم ہونے کی صورت میں ذات پر اسی طرح دال ہے جس طرح غیر انسان کے علم ہونے کی صورت میں ذات پر دال ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ حالت علیت میں شخص انسانی حیوان ناطق کے فرد ہونے کا لحاظ بالکل نہیں۔

نافہم واکثر الناس لا یقدرون علی ان یفرقوا بین عبد اللہ علماً و بینہ غیریہ علماً۔

إِنَّمَا تَأْتَمُّ خَبْرٌ وَإِنَّمَا نَقْصٌ تَقْيِيدٌ أَوْ غَيْرُهُ
یا تو مرکب تام خبری یا انشائی ہے یا تو مرکب ناقص تقییدی یا غیر تقییدی

قوله إِنَّمَا تَأْتَمُّ اِی صیغ السکوت علیہ کزید قائم قولہ خبر ان احتمل الصدق والكذب اِی یکن من
شأنه ان یتصف بہا بان یتقال له صادق او کاذب قولہ او انشاء ان لم یحتملہما قولہ واما ناقص
ان لم یصح السکوت علیہ قولہ تقییدی ان کان الجزأ الثانی قیداً للاول نحو غلام زید ورجل فاضل
وقائم فی الدار قولہ او غیرہ ان لم یکن الثانی قیداً للاول نحو فی الدار وخمسہ عشر۔

توجہ :- مرکب تام وہ مرکب ہے جس پر شکم کا خاموش ہو جانا صحیح ہو قولہ خبر۔ یعنی اگر صدق و کذب کا احتمال رکھے یعنی صدق
و کذب کے ساتھ متصف ہونا اِی مرکب کی شان ہو بایں طور کہ اس مرکب کو صادق یا کاذب کہا جائے تو خبری قولہ انشاء۔
یعنی مرکب تام اگر صدق و کذب کا محتمل نہ ہو تو انشاء ہے قولہ واما ناقص۔ یعنی اگر مرکب پر شکم کی سکوت صحیح نہ ہو تو وہ مرکب ناقص
ہے قولہ تقییدی۔ یعنی مرکب ناقص تقییدی ہے اگر جزا ثانی جزا اول کی قید ہو جیسے غلام زید میں اور رجل فاضل میں۔ اور قائم
فی الدار میں جزا ثانی جزا اول کی قید واقع ہوئی ہے قولہ او غیرہ۔ یعنی مرکب ناقص میں اگر جزا ثانی جزا اول کی قید نہ ہو تو مرکب ناقص
غیر تقییدی ہے جیسے فی الدار اور خمسہ عشر غیر تقییدی کی مثالیں ہیں۔

تشریح :- جس مرکب کو بول کے بولنے والے کے خاموش ہو جانے کے بعد سننے والے کو اس مرکب سے کوئی خبر یا طلب معلوم ہو جائے
وہ مرکب تام ہے اور فعل متعدی صرف اپنے فاعل کے ساتھ مل کے ہی مرکب تام ہے۔ کیونکہ اس سے مخاطب کو خبر یا طلب معلوم ہو جاتا
ہے اور مفعول بہ کی طرف فعل متعدی کا احتیاج ایسا نہیں جیسے مسند کا احتیاج مسند الیہ کی طرف اور مسند الیہ کا احتیاج مسند
کی طرف ہوتا ہے۔ لہذا مرکب تام کی تعریف پر ضرب زید کے ساتھ اعتراض کرنا بایں طور کہ ضرب زید مرکب تام ہے لیکن بغیر ذکر مفعول
اس پر سکوت صحیح نہیں غلط ہے۔ اور خبر وہ مرکب تام ہے جو صدق و کذب دونوں کا محتمل ہو۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ افسد
موجود۔ محمد بنی (صلی اللہ علیہ وسلم) خبر ہے جس میں صرف صدق کا احتمال ہے اور استمار تحتنا والارض فوقنا بھی خبر ہے جس میں
صرف کذب کا احتمال ہے۔ لہذا تعریف خبر سے یہ قیضہ خارج ہیں۔ کیونکہ یہ صدق و کذب دونوں کا ایک ساتھ محتمل نہیں۔ اس
اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ کر کے شارح نے کہا کہ یکن من شأنہ ان یتصف بہا۔ یعنی خبر خبر ہونے کی حیثیت سے صدق و کذب
دونوں کا ایک ساتھ محتمل ہوتا ہے۔ گو بعض خبر کسی خدا کی دلائل کی وجہ سے صرف صدق یا صرف کذب کے ساتھ مخصوص ہو گیا
ہو۔ پس اگر ان دلائل سے قطع نظر کی جائے جو وجود خدا اور نبوت نبی پر دال ہیں یا ان باتوں سے قطع نظر کی جائے۔ (باقی مسئلہ پر)

والا مفرد وهو ان استقل فمع الدلالة بهيته على احد الا زمته الثلثة كلمة
ورن مفرد ہے اور لفظ مفرد اگر مستقل ہو اپنی ہیئت کے ذریعہ دلالت کرنے کے ساتھ تین زمانوں سے کسی زمانہ پر تو کلمہ ہے۔

قوله والا مفرد ای وان لم يقصد بجزأ من الدلالة على جزأ معناه قوله ان استقل ای فی الدلالة
على معناه بان لا يحتاج فيها الى ضم ضميمة -

ترجمہ :- یعنی جز، لفظ جزاً معنی پر دلالت کرنا مقصود نہ ہو تو مفرد ہے قولہ ان استقل - یعنی لفظ مفرد اگر معنی پر
دلالت کرنے میں مستقل ہو یا یہ طور کہ وہ محتاج نہ ہو دلالت کرنے میں دوسرے کسی لفظ کو ملانے کی طرف اس کے ساتھ -
تشریح :- (بقیہ گذشتہ) جو آسمان اور زمین نیچے ہونے پر دال ہیں تو مذکورہ خبریں بھی صدق و کذب دونوں کے محتمل
ہیں۔ اور یاد رہے کہ خبر واقعہ کے مطابق ہونے کو صدق اور مخالفت ہونے کو کذب کہا جاتا ہے اور انشاء کے ذریعہ کسی واقعہ کے
ایقاع کا مطالبہ ہوتا ہے۔ کسی واقعہ کی حکایت نہیں ہوتی۔ لہذا انشاء میں نہ صدق کا احتمال ہوتا ہے نہ کذب کا اور مرکب ناقص
وہ مرکب ہے جس سے سننے والے کو کوئی خبر یا مطلب معلوم نہیں ہوتا۔ لہذا اس پر بولنے والے کی سکوت صحیح نہیں ہے اور اس کی دو
قسمیں ہیں تقییدی اور غیر تقییدی۔ اور مرکب ناقص تقییدی وہ مرکب ہے جس میں جز ثانی جز اول کی قید ہو جیسے مرکب اضافی
میں معنات ایہ قید ہوتی ہے معنات کی اور مرکب توصیفی میں صفت قید ہوتی ہے موصوف کی۔ اسی طرح قائم فی الدار میں
فی الدار قائم کی قید ہے۔ کیونکہ قائم کی منیر سے فی الدار حال ہے اور حال قید بنتی ہے ذوالحال کی اور مرکب ناقص غیر تقییدی وہ
مرکب ہے جس میں جز ثانی جز اول کی قید نہ ہو جیسے فی الدار میں دار کی قید نہیں۔ اور خمسہ عشر میں عشر قید نہیں خمسہ
کی۔ اور دو مثال اختیار کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ مرکب غیر تقییدی ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جز اول
عامل اور جز ثانی معمول ہو۔ کیونکہ خمسہ عشر میں جز اول عامل اور غیر تقییدی ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جز اول عامل اور
جز ثانی معمول یعنی ہے۔ نہ یہ ضروری ہے کہ جز اول اسم ہو جیسے فی الدار میں جز اول اسم نہیں ہے نہ یہ ضروری ہے کہ وہ اسم
و حرف سے مرکب ہو۔ جیسے خمسہ عشر اسم و حرف سے مرکب نہیں ہے۔

(متعلقاً صفحہ ۵۸)

یعنی جس لفظ کی جزو اس کے معنی مقصود کی جزو پر دلالت کرنا مقصود نہ ہو وہ لفظ مفرد ہے۔ خواہ معنی مقصود کی جزو پر
دلالت کرے جیسے علم ہونے کی حالت میں حیوان ناطق یا دلالت نہ کرے جیسے علم ہونے کی حالت میں لفظ عبد اللہ۔ قولہ
ان استقل - جو لفظ مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں اسی لفظ مفرد کے ساتھ کسی دوسرے کلمہ کو ملانے کی ضرورت نہ ہو اسی
لفظ مفرد کے معنی کو معنی مستقل کہا جاتا ہے۔ پس معنی حرفی کو معنی مستقل نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ حرف کے ساتھ دوسرے
کسی کلمہ کو ملائے بغیر وہ اپنے معنی پر دلالت نہیں کرتا۔

قوله بهیئة بان يكون بحيث كلما تحققت بهیئة التركيبية في مادة موضوعية متصرف فيها فم
واحد من الازمنة الثلاثة كهیئة نصر وهي مركبة من ثلاثة حروف مفتوحة متواليه كلما تحققت
فهم الزمان الماضي بشرط ان يكون تحققها في ضمن مادة موضوعية متصرف فيها فلا يرد
التقص نحو حَقَّ و حَجَرَ قوله كلمته في اصطلاح المنطقيين وفي عرف النحاة فعل -

ترجمہ قولہ بہیئۃ۔ بایں طور کہ جب اسی لفظ مفرد کی بہیئت ترکیبہ کسی ایسے مادہ کے ضمن میں پایا جادے جس میں تصرف کیا گیا ہے تو تین زمانوں سے کوئی زمانہ سمجھا جاتا ہے مثلاً نصر کی بہیئت لگاتار تین مفتوحہ حروف سے مرکب ہے جب یہ بہیئت پائی جائے تو زمانہ ماضی سمجھا جائے گا اس شرط کے ساتھ کہ اس بہیئت کا تحقق اس مادہ موضوعیہ کے ضمن میں متحقق ہو جس میں تصرف کیا گیا ہے پس جس وقت اور جگہ کے مانند کے ساتھ اعتراض وارد نہ ہوگا تو لہذا کلمہ منطقیوں کے اصطلاح میں اور نحویوں کے اصطلاح میں فعل ہے۔

تشریح قولہ بہیئۃ اولاً سمجھ لینا چاہیئے کہ مادہ اور بہیئت میں فرق کیا ہے۔ سو ذوات حروف کو مادہ کہا جاتا ہے ان کی حرکات و سکنات اور تقدیم و تاخیر سے قطع نظر کے اور حروف کی تقدیم و تاخیر اور حرکات و سکنات سے جو صورت حاصل ہوتی ہے اسی صورت کو بہیئت کہا جاتا ہے اور اصطلاح منطق میں کلمہ اس لفظ مفرد کا نام ہے جو اپنی بہیئت کے ساتھ تین زمانوں سے کسی زمانہ پر دال ہو اور کلمہ کی اسی تعریف پر دو اعتراض کئے جاتے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ بہیئت گزرا نہ پر دلالت کرنے میں مستقل ہو تو لفظ حق اور جرمی زمانہ پر دال ہونا چاہیئے۔ کیونکہ ان میں صیغہ ماضی کی بہیئت موجود ہے اور اگر زمانہ پر دلالت کرنے اس بہیئت کا کچھ دخل نہ ہو تو لفظ اُمس۔ غذا۔ الان کو بھی کلمہ کہنا چاہیئے کیونکہ ان میں سے ہر ایک زمانہ پر دال ہے پس شارح نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ تعریف کلمہ میں بہیئت سے مراد بہیئت مطلقہ نہیں بلکہ بہیئت محیینہ ہے یعنی وہ بہیئت جو اس مادہ موضوعیہ کے ضمن میں پایا جادے جو متصرف ہے اور متصرف ہونے کے معنی اس کے تمام صیغے مستعمل ہونا ہیں یعنی غائب حاضر و مکمل کے تمام صیغے پس جس سے اعتراض نہیں پڑے گا۔ کیونکہ لفظ جس سے مراد ہے ماضی نہیں اور لفظ ہر سے بھی اعتراض نہیں پڑے گا کیونکہ لفظ حَجَرَ جو موضوع ہے لیکن متصرف نہیں اس کے غائب و حاضر اور مکمل کے صیغے مستعمل نہیں اور اس۔ غذا۔ الان کی دلالت زمانہ پر مادہ کی وجہ سے ہے بہیئت کی وجہ سے نہیں۔ لہذا ان سے بھی اعتراض نہیں پڑیگا۔ اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اُخْتَدَ اور نَعِیْلُ معلوم ہونے کی صورت میں زمانہ پر دال نہیں۔ نا لانکہ وہ دونوں مضارع کے صیغے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ زمانہ پر دلالت کرنے کے لئے ماضی و مضارع وغیرہ کی بہیئت بھی کافی نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کلمہ اپنی بہیئت کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرنے کے معنی اپنی وضع اول کے ساتھ دلالت کرنا ہیں اور مدعیل اپنی وضع اول کے ساتھ زمانہ پر دال ہیں گو وضع ثانی یعنی علم ہونے کے لحاظ سے زمانہ پر دال نہیں اور تعین بہیئت کے لئے جو قیود مذکور ہوئے ان سے جو امر لای معلوم ہوا۔ (باقی برسر)

و بد و نھا اسم و اداة فاداة و ايضا

اور زمانہ پر دلالت کے بغیر اسم ہے ورنہ پس حرف ہے اور

قوله وَاِلَا اى وَاِنْ لَمْ يَسْتَقِلْ فِي الدَّلَالَةِ فَادَاةٌ فِي عَرَفِ الْمُنْطَقِيْنَ وَحَرْفٌ عِنْدَ النِّهَاةِ قَوْلُهُ اَيْنَا
مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ بِفِعْلِ مَحْذُوفٍ اِى اَنْضِ اَيْضًا اِى رَجَعَ رَجوعًا وَفِي اِشَارَةِ اِلَى اَنْ هَذِهِ لِقِسْمَةِ
اَيْضًا لِمُطْلَقِ الْمَفْعُولِ لِلْاِسْمِ وَحِدَةٍ وَفِيهِ بَحْثٌ فَاِنَّهُ لَيَقْتَضِي اَنْ يَكُونَ الْحَرْفُ وَالْفِعْلُ اِذَا كَانَ
مَسْحُورًا اِسْمًا وَاحِدًا فِي الْعِلْمِ وَالْمُتَوَاتِلِ وَالْمَشْكُوكِ مَعَ اَنْهُمْ لَا يَسْمَوْنَهَا بِهَذِهِ الْاِسْمِ بَلْ
قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ اَنْ مَعْنَاهَا لَا يَتَصِفُ بِالْكِلْيَةِ وَالْجُزْئِيَّةِ فَتَأَمَّلْ فِيهِ -

ترجمہ | قولہ والا یعنی لفظ مفرد اگر اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو تو منطقوں کے اصطلاح میں اداة ہے اور نحووں کے اصطلاح میں حرف ہے قولہ وایضا نیز فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے یعنی اضم ایضاً یعنی رجع رجوعاً اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے نہ تنہا اسم کی اور آئینہ تقسیم اسم کی نہ ہو کہ مطلق مفرد کی ہونے میں گفتگو ہے کیونکہ یہ تقسیم مطلق مفرد کی ہونا مقتضی ہے کہ فعل و حرف جب متحدی المعنی ہو علم و متواتل و المشکوک میں داخل ہو جائیں۔ باوجودیکہ منطقی لوگ ان آسامی کے ساتھ فعل و حرف کا نام نہیں رکھتے بلکہ یہ بات اپنی جگہ میں ثابت ہو چکی ہے کہ فعل و حرف کے معنی کلی و جزئی ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہوتے۔ سوال اس بارے میں تم غور کرو۔

تشریح | (بقیہ گذشتہ) اس کی صورت کیپیچ دینے کیلئے شارح نے ہیئت زمرہ کے ایک مثال پیش کی ہے قولہ کلمۃ۔ شارح کے کلام سے بظاہر سچی معلوم ہوتا ہے کہ منطقوں کا کلمہ نحووں کا فعل اور نحووں کا فعل منطقوں کا کلمہ ہے حالانکہ یہ دونوں باتیں درست نہیں۔ کیونکہ افعال ناقصہ نحووں کے نزدیک افعال ہیں اور منطقوں کے نزدیک کلمات نہیں بلکہ من قبیل اداة ہیں اسی طرح اسمائے افعال منطقوں کے نزدیک کلمات ہیں لیکن نحووں کے نزدیک افعال نہیں بلکہ اسماء ہیں اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اسمائے افعال مصنف کے نزدیک کلمات نہیں ہیں کیونکہ اسمائے افعال اپنی ہیئت و صفیہ کے ساتھ زمانہ پر دال نہیں گزیر من حیث الاستعمال زمانہ پر دال ہیں اور کلمہ ہونے کے لئے من حیث الاستعمال زمانہ پر دال ہونا کافی نہیں لہذا اسمائے افعال کے ذریعہ قرائن نہیں پڑے گا اور شارح کے کلام کے معنی یہ ہیں کہ منطقوں کا ہر کلمہ نحووں کا فعل ہے مگر اس سے لازم نہیں آتا کہ نحووں کا ہر فعل منطقوں کا کلمہ ہو لہذا افعال ناقصہ کے ساتھ کلام شارح براعترض نہیں پڑے گا۔

(متعلقہ صفحہ ہذا) قولہ و حرف عند النہایۃ۔ یاد رکھو کہ نحووں کا ہر حرف منطقوں کے نزدیک اداة ہے۔ (پورن پریک)

إِنْ اتَّخَذَ مَعْنَاهُ فَمَعْنَى تَشْخِصِهِ وَضَعًا عَظِيمًا وَبَدَلًا وَمَتَوَابًا أَنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ

اگر لفظ مفرد کے معنی متحد ہوں تو وہی معنی واحد باعتبار وضع تشخص ہونی کی صورت میں ظلم ہے اور تشخص ہونے کی صورت میں متواظی ہے اگر اس معنی واحد کے تمام افراد مساوی ہوں۔

قوله ان اتحد معناه اى وحد معناه قوله منع تشخصه اى جزئيه قوله وضعا اى بحسب وضع

دون الاستعمال فان ما يكون مدلوله كلياً فى الاصل ومشتقاً فى الاستعمال كاسماء
الاشارة على راي المصنف لايشي علماً وههنا كلام وهوان المراد بالمعنى فى هذا التقسيم بالموضوع
لحقيقاً او ما استعمل فى اللفظ سواء وضع اللفظ له تحقيقاً او تارة لافعى الاول لا يصح عند
الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى وعلى الثاني يدخل نحو اسما لاشارة على مذهب المصنف
فى متكثر المعنى ويخرج عن متحد المعنى فلا حاجة فى اخراجها الى التقييد بقوله وضعا۔

ترجمہ

یعنی اتحاد معنایہ کے معنی لفظ مفرد کے معنی ایک ہونا ہیں قولہ منع تشخصہ معنی تشخص ہونے سے مراد اس کا جزئی ہونا ہے۔
قولہ وضعا یعنی وضع کے لحاظ سے نہ استعمال کے لحاظ سے۔ کیونکہ وہ لفظ مفرد جس کا مدلول اصل میں کلی ہو اور استعمال
جزئی ہو جیسے مصنف کے خیال پر اسماء اشارہ میں اس کا نام ظلم نہیں رکھا جاتا۔ اور یہاں گفتگو ہے وہ یہ کہ اس تقسیم میں معنی سے
مراد حقیقہ موضوع ہے یا وہ معنی ہیں جس میں لفظ مفرد مستعمل ہوا خواہ اس کے لئے لفظ مفرد حقیقہ موضوع ہو یا تاریک موضوع ہو
یہاں تقدیر پر اس لفظ مفرد کی اقسام سے حقیقت و مجاز کو شمار کرنا صحیح نہ ہوگا جس لفظ مفرد کے معنی کثیر ہیں۔ اور ثانی تقدیر پر مصنف
کے مذہب کے مطابق اسمائے اشارہ کے مانند اسماء اس لفظ مفرد میں داخل ہو جائیں گے جس لفظ مفرد کے معنی کثیر ہیں
اور اس لفظ مفرد سے خارج ہو جائیں گے جس کے معنی ایک ہیں پس اس سے اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کیلئے لفظ مفرد
متحد المعنی کو وضع کی فید کے ساتھ مقید بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح

بقیہ گذشتہ اور متعلقوں کے اصطلاح کی ہر اداہ غویوں کا حرف نہیں ہے۔ کیونکہ افعال ناقصہ منطقیوں
کے نزدیک اداہ میں لیکن غویوں کے نزدیک حرف نہیں بلکہ افعال ہیں قولہ اشارہ کیونکہ مصنف نے اولاً
مطلق مفرد کو کلمہ اور اسم اور اداہ کی طرف تقسیم فرمایا کہ اس ایضاً اور اس ایضاً کے ذریعہ رجوع کیا جاتا ہے پہلی بات کی
طرف پس معلوم ہوا کہ جس طرح اولاً مطلق مفرد کو تقسیم کیا تھا اب بھی دوبارہ مطلق مفرد کو تقسیم کر رہے ہیں۔ (برقی دیگر)

لیکن اس تقسیم کی اقسام علم متواہی اور مشکک کو قرار دیا گیا ہے۔ پس اگر تقسیم مطلق مفرد کی ہو تو اس کی ساری اقسام علم متواہی۔ مشکک ہونا لازم آئے گا حالانکہ اسم کے علاوہ کلمہ اور اداۃ علم متواہی مشکک نہیں ہوتے۔ بلکہ اداۃ کلمہ کے معنی کو نہ کھی کہا جاتا ہے۔ جزئی اور علم ہونے کے لئے جزئی ہونا ضروری ہے اور متواہی و مشکک ہونے کیلئے کلی ہونا ضروری ہے۔ پھر شارح نے تامل فیذکر کے اس اشکال کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں تقسیم ثانی بھی مطلق مفرد کی ہے۔ لیکن اس حیثیت سے کہ وہ مفرد اسم کے ضمن میں متحقق ہو اس حیثیت سے نہیں کہ وہ کلمہ یا اداۃ کے ضمن میں متحقق ہو پس لفظ مفرد اسم کے ضمن میں متحقق ہونے کے لحاظ سے علم متواہی مشکک ہونے سے نہیں لازم آئے گا کہ کلمہ اور اداۃ بھی علم متواہی اور مشکک ہو جائے۔

قولہ ان اتحاد معناه اتحاد معناه کے ترجمہ وحد معناه کے ساتھ کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ یہاں اتحاد سے وحدت معنی مراد ہے دو چیزوں کے مابین اتحاد مراد نہیں۔ کیونکہ علم میں تعدد نہیں پایا جاتا۔ لہذا اتحاد سے مراد دو چیزوں کا آپس میں کسی وصف کے اندر شریک ہونا نہیں ہو سکتا قولہ ای جزئیۃ۔ یعنی لفظ مفرد کے معنی اگر ایک ہو کے فرد خاص کے ساتھ مخصوص ہو تو اسی لفظ مفرد کو علم کہا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں علم سے علم شخصی مراد ہے علم نوعی یا علم جنسی مراد نہیں کیونکہ وہ ایک نوع یا جنس پر دال ہونے کی وجہ سے فرد خاص کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا قولہ وضعا۔ شارح کہتے ہیں کہ مصنف نے علم کی تعریف میں وضعا کی قید بڑھا کے علم سے اسماء اشارہ اور ضمائر غائبہ کو نکالنا چاہتا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا استعمال اگرچہ جزئی خاص کے لئے ہوتا ہے لیکن ان میں سے کسی کو جزئی خاص کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے اور علم کو جزئی خاص کے لئے وضع کیا گیا ہے پھر شارح کہتے ہیں کہ اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کیلئے علم کی تعریف میں وضع کی قید بڑھانے کی ضرورت ہونے میں کلام ہے کیونکہ علم کی تعریف میں معنی سے مراد حقیقۃ معنی مومنوع لہوگا یا معنی مستعمل فیہ ہوگا خواہ اسی معنی مستعمل فیہ کے لئے لفظ مومنوع حقیقۃ مومنوع ہو یا تادیل مومنوع ہو پہلی صورت میں یعنی معنی سے مومنوع لہوگا حقیقی مراد ہونے کی صورت میں حقیقت و مجاز کو متکثر المعنی کی امت اسم سے شمار کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ حقیقت و مجاز کے معنی مومنوع لہوگا نہیں ہیں اور مان نے حقیقت و مجاز کو متکثر المعنی کی اقسام سے شمار کیا ہے اور دوسری صورت میں یعنی معنی سے معنی مستعمل فیہ مراد ہونے کی صورت میں مان کی رائے کے مطابق اسماء اشارہ وغیرہ مفرد متکثر المعنی کی اقسام میں داخل ہو جائیں گے اور مفرد متحد المعنی کی امت اسم سے خارج ہو جائیں گے پس علم کی تعریف سے اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کیلئے وضعا کی قید بڑھایا ہے۔

تنبیہ:۔ یاد رکھو کہ دانش وضع کے وقت اگر کسی معنی جزئی کا تصور کرے اور اسی معنی کے لئے کسی لفظ کو وضع کرے تو اس صورت میں وضع بھی خاص ہے اور مومنوع لہوگا بھی خاص ہے اور واضح وضع کے وقت اگر کسی معنی کلی کا تصور کرے اور اس معنی کیلئے کسی لفظ کو وضع کرے تو اس صورت میں وضع بھی عام اور مومنوع لہوگا بھی عام ہے اور اگر وضع کے وقت معنی کلی کا تصور کرے اس کے افراد کیلئے کسی لفظ کو وضع کرے تو اس صورت میں وضع عام اور مومنوع لہوگا بھی عام ہے اور مان نے نزدیک اسماء اشارہ اور ضمائر غائبہ کی وضع امر کلی کے لئے نہ اس کے افراد میں مستعمل ہونے کی شرط کے ساتھ لہذا وضع بھی عام اور مومنوع لہوگا بھی عام ہے اور علم کی وضع بھی خاص اور مومنوع لہوگا بھی خاص ہے۔ لہذا تعریف علم سے اسماء اشارہ وغیرہ خود بخود خارج ہیں۔ بلکہ ان کو نکالنے کیلئے تعریف علم میں قید وضع بڑھانے کی کوئی وجہ نہیں ہے اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اتحاد معناه سے مراد وہ معنی ہیں جو حقیقۃ مومنوع لہوگا اور اسماء اشارہ جس امر کلی کے لئے مومنوع ہیں وہ بھی معنی واحد ہیں۔ لہذا علم سے اسماء اشارہ کو نکالنے کیلئے قید وضع کی ضرورت ہوئی اور ان کے مان کے کلام کثر معناه سے مراد معنی مستعمل فیہ ہیں۔ لہذا حقیقت و مجاز متحد المعنی میں

ومشكك ان تفاوتت باولية او اولوية

اور لفظ مفرد مشکک ہے اگر اس کے معنی کے افراد متفاوتت ہوں اولیت اور اولیت کے ساتھ۔

قوله ان تساوت ای یكون صدق هذا المعنى الكلى على تلك الافراد على السوية قوله ان تفاوتت ای يكون صدق هذا المفهوم على بعض افراده مقدماً على صدقه على بعض اخر بالعلیة او یكون صدقه على بعض اولی والنسب من صدقه على بعض اخر و غرضه بقوله ان تفاوتت باولية او اولوية مثلاً فان التشکیک لا یخصر فیها بل قد یكون بالزیادة والنقصان او بالشدّة والضعف۔

ترجمہ یعنی جس معنی کلی کا صدق اس کے تمام افراد پر برابر ہو وہ کلی متواطی ہے قولہ ان تفاوتت یعنی معنی کلی کا صدق اس کے بعض افراد پر مقدم ہو علت ہونے کے لحاظ دوسرے افراد پر یا اس معنی کلی کا صدق بعض افراد اولی اور انسب ہو دوسرے بعض پر اس کے صادق آنے سے اور ماتن کی غرض اپنے قول ان تفاوتت باولية و اولوية کے ساتھ تشبیہ ہے۔ کیونکہ تشکیک ای اولیت اور اولویت میں مختصر نہیں ہے۔ بلکہ یہ تشکیک کبھی زیادت و نقصان کے ساتھ ہوتا ہے کبھی شدت و ضعف کے ساتھ ہوتا ہے۔

تشریح یعنی لفظ مفرد کے معنی ایک ہو کر باعتبار وضع متشخص ہونے کی صورت میں لفظ مفرد کو علم کہا جاوے اور لفظ مفرد کے معنی ایک ہو کر اگر متشخص نہ ہو بلکہ چند افراد پر صادق ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ یہ معنی اس کے تمام افراد پر برابر درجہ میں صادق آئیں گے اس صورت میں اس لفظ مفرد کو کلی متواطی کہا جائے گا۔ دیگر یہ کہ یہ معنی اس کے تمام افراد پر برابر درجہ میں صادق نہ آئیں گے بلکہ اولیت و اولویت کی تفاوت ہوگی یعنی بعض افراد پر یہ معنی اولیٰ و اولیٰ صادق آئیں گے اور دوسرے بعض افراد پر ثانیاً صادق آئیں گے کیونکہ اول بعض افراد ثانی بعض افراد کے لئے علت ہے اور معلول پر علت مقدم ہوتی ہے یا اسی معنی کا بعض افراد پر صادق آنا اولیٰ اور انسب ہوگا۔ دوسرے بعض افراد پر صادق آنے سے اس صورت میں اس لفظ مفرد کو مشکک کہا جائے گا مثلاً لفظ وجود کا مفہوم اللہ تعالیٰ پر بھی صادق ہے اور ممکنات پر بھی صادق ہے کیونکہ ذات خدا تمام ممکنات کیلئے علت ہے اور وجود علت وجود معلول پر مقدم ہونا ضروری ہے نیز اسی مفہوم وجود کا صدق اللہ تعالیٰ پر اولیٰ اور انسب ہے۔ ممکنات پر اسی مفہوم کے صادق آنے سے کیونکہ خدا کے لئے وجود ذاتی ہے اور ممکنات کے لئے عارضی ہے پس جس کے لئے یہ وجود ذاتی ہے اس پر اس کا صدق اولیٰ ہوگا اس پر صادق آنے سے جس کیلئے یہ وجود عارضی ہے۔ پھر شارح کہتے ہیں کہ ماتن نے ان تفاوتت باولية و اولوية کہہ کے تشبیہ کا ارادہ کیا ہے مقصود نہیں کہ تفاوتت مختصر ہو اولیت اولیت میں کیونکہ شدت و زبوت کے لحاظ سے بھی تفاوتت پائی جاتی ہے۔ یاد رکھو کہ چار لحاظ سے تفاوتت ہو سکتی ہے۔ (باقی صفحہ پر)

وان کثران وضع لکل فمشترک

اور اگر لفظ مفرد کے معنی ایک سے زیادہ ہوں پس اگر ہر ایک معنی کیلئے لفظ مفرد کو وضع کیا جائے تو وہ مشترک ہے۔

قوله وان کثر ای اللفظ ان کثر معناه المستعمل ہو فیہ فلا یخلو اما ان کیون موضوعاً لکل واحد من تلك المعانی ابتداءً بوضع علی حدیہ اولاً کیون كذلك الاول یعنی مشترکاً کا بعین البصاہرۃ .
والذہب والذات والركبة -

ترجمہ یعنی لفظ مفرد جس معنی میں مستعمل ہوا وہ معنی اگر کثیر ہوں تو (ان دو صورتوں سے) خالی نہیں یا تو وہ لفظ مفرد ان جنہوں سے ہر ایک کے لئے مستقل وضع کے ساتھ ابتداءً موضوع ہو گا یا موضوع نہ ہو گا اولیٰ قسم کے لفظ مفرد کا نام مشترک رکھا جاتا ہے (بقیہ گذشتہ) ۱۔ اولیت کے لحاظ سے اس کی ضد ثانویت ہے (۲) اولیت کے لحاظ سے اس کی ضد ذاتیت ہے (۳) اشذیت کے لحاظ سے اس کی ضد اصغیت ہے (۴) ازیدیت کے لحاظ سے اس کی ضد انقصیت ہے پس کسی شک کے ساتھ بعض افراد پر اولاً ہو گا اور بعض افراد پر ثانیاً اور بعض افراد پر بطریق اولیٰ ہو گا اور بعض افراد پر بطریق اولیٰ اور بعض افراد پر شدیہ طور پر ہو گا اور بعض افراد پر ضعیف طور پر اور بعض افراد پر زائد طریقہ سے اور بعض افراد پر ناقص طریقہ سے اور شک کے معنی شک میں دال دینا ہیں اور یہ کلی ناظر کو شک میں ڈال دیتا ہے اس بارے میں کہ وہ متواضی ہے یا مشترک کیونکہ جسے افراد پر صادق آنے کی وجہ سے متواضی ہونے کی طرف ذہن جاتا ہے اور تفاوت کی طرف دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مشترک ہے اور اس کو ہر ایک فرد کیلئے الگ الگ وضع کیا گیا ہے اور متواضی نواضع یعنی توافقی سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ کلی ایک فرد پر صادق آنے میں دوسرے فرد پر صادق آنے کا موافق ہے۔

(متعلقہ صفحہ ۷۱) قولہ ان کثر معناه یعنی ان کے قول ان کثر معناه میں معنی سے مراد معنی موضوع لہ تحقیق میں اور بات کے قول ان کثر معناه میں معنی سے مراد معنی مستقل فیہ میں معنی موضوع لہ مراد نہیں چنانچہ قبل ازیں شارح نے تاہل فیہ کہہ کر اس کی طرف اشارہ کیا تھا اور شارح کی اس تشریح کا حاصل یہ ہے کہ جو لفظ مفرد زیادہ معنوں میں مستعمل ہوتا ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ کہ ان مستقل فیہ معنوں سے ہر ایک کے لئے اسی لفظ مفرد کو علیحدہ علیحدہ ابتداءً وضع کیا جاوے گا جیسے لفظ مین کو ابتداءً ایک مستقل وضع کے ساتھ کچھ کیلئے وضع کیا گیا ہے اور ایک مستقل وضع کے ساتھ سونا کیلئے وضع کیا گیا ہے اور ایک مستقل وضع کے ساتھ ذات کیلئے وضع کیا گیا ہے اور ایک مستقل وضع کے ساتھ زانو کے لئے وضع کیا گیا ہے لہذا اسی لفظ مین کو مشترک بہر حال ہے پس مشترک وہ لفظ مفرد ہے جو موضوع دو متعدد معنوں کے لئے ابتداءً مستقل مستقل وضعوں کے ساتھ پس متعدد معنوں کی قید کے ذریعہ مشترک کی تعریف سے علم متواضی مشکک نہ کہ حقیقت مجاز سب نکل گئے کیونکہ ان میں سے ایک بھی متعدد معنی کیلئے موضوع نہیں ہے اور مستقل مستقل وضعوں کی قید کے ذریعہ سماوی اشارہ اسمائی موضوع وغیرہ مشترک کی - (پورتنیگر)

وَالْأَفَانِ اشْتَهَرُ فِي الثَّانِي فَيُنْقَوْلُ يُنْسَبُ إِلَى النَّاقِلِ

اور اگر ہر ایک معنی کے لئے موضوع نہ ہو پس اگر لفظ مفرد معنی ثانی میں مشہور ہو تو وہ لفظ مفرد منقول ہے جو ناقل کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

وَعَلَى الثَّانِي فَلَا مَحَالَةَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ مَوْضُوعًا لِوَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي إِذَا الْمَفْرَدُ قِسْمٌ مِنَ اللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ
ثُمَّ إِذَا اسْتَعْلَمَ فِي مَعْنَى آخَرٍ فَاِنْ اشْتَهَرَ فِي الثَّانِي وَتَرَكَ اسْتِعْمَالَ فِي الْمَعْنَى الْأُولَى بِحَيْثُ يَتَبَادَرُ مِنْهُ الثَّانِي
إِذَا أُطْلِقَ مُجَرَّدًا عَنْ الْقَرَأَنِ فَهَذَا يُسَمَّى مَنْقُولًا۔

ترجمہ اور ثانی متوثر پر یقیناً وہ لفظ موضوع ہوگا ان معنوں سے ایک کے لئے کیونکہ لفظ مفرد ناظر موضوع کی قسم ہے پھر وہ لفظ مفرد دوسرے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ پھر اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو جائے اور پہلے معنی میں اس کا استعمال متروک ہو جائے یاں طور پر اسی لفظ مفرد سے ثانی معنی متبادر ہوں۔ جب اس کو قرآن سے خالی کر کے استعمال کیا جائے تو اسی لفظ مفرد کا نام منقول رکھا جاتا ہے۔

تشریح | اگلی شے سے پیوستہ تعریف سے نکل گئے۔ کیونکہ ان کو وضع کیا گیا ہے معنی کی کیلئے۔ ان کی جزئیات میں مستعمل ہونے کی شرط کے ساتھ ہر جزئی کیلئے مستقل مستقل وضعوں کے ساتھ وضع نہیں کیا گیا ہے یا تو اسمی اشارہ وغیرہ کے موضوع جزئیات ہیں۔ اس حیثیت سے کہ وہ جزئیات معنی کلی کے افراد ہیں جیسے علماء اہل عربیت نے کہا ہے۔ بہر صورت ہر ایک جزئی کیلئے مستقل مستقل وضعوں کے ساتھ اسمی اشارہ وغیرہ کو وضع نہیں کیا گیا ہے اور اب ان کی قید کے ساتھ مشترک کی تعریف سے منقول نکل گیا ہے کیونکہ منقول کو اولاً ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور ثانیاً دوسرے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ ابتدا دونوں معنوں کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے۔ اور جو لفظ مفرد متعدد معنوں میں مستعمل ہوتا ہے اس کو ہر ایک معنی کیلئے مستقل طور پر اگر ابتدا وضع نہ کیا گیا ہو تو ان معنوں سے کسی ایک معنی کیلئے ضرور وضع کیا گیا ہوگا۔ کیونکہ لفظ مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے۔ لہذا یہ نہیں ہو سکتا کہ لفظ مفرد جن معنوں میں مستعمل ہوتا ہو ان میں سے کسی کے لئے موضوع نہ ہو پس لفظ مفرد کو ایک معنی کے لئے وضع کرنے کے بعد اگر وہ دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگے تو اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ وہ لفظ معنی ثانی میں مشہور ہو جائے اور دوسری اول میں اس کا استعمال متروک ہو جائے اور دوسری اول میں استعمال متروک ہونے سے مراد بلا ترمیم اس معنی میں مستعمل نہ ہونا ہے اور اسی لفظ سے معنی ثانی ہی متبادر ہونا، میں پس اس صورت میں اسی لفظ مفرد کو منقول کہا جاتا ہے اور ناقل کی طرف منسوب ہو کے اس کا نام مقرر ہوگا۔ مثلاً ناقل شارع ہونے کی صورت میں منقول شرعی کہا جائے گا اور ناقل عرف ہونے کی صورت میں منقول عرفی کہا جائے گا۔ علی ہذا القیاس۔

والأحقیقة ومحجاز

اور اگر لفظ مفرد ثانی معنی میں مشہور نہ ہو تو حقیقت اور محجاز ہے۔

وان لم یشتہر فی الثانی ولم یحیر الاول بل یستعمل تارة فی الاول واخری فی الثانی فان استعمل فی الاول ای المعنی الموضوع له سُمی اللفظ حقیقة وان استعمل فی الثانی الذی ہو غیر الموضوع له سُمی محجازاً ثم اعلم ان المنقول لا بد له من ناقل عن المعنی الاول المنقول عنه الی المعنی الثانی المنقول الیه فہذا الناقل اما اہل الشرع واهل العرف العام واهل الاصطلاح الخاص کالنحوی مثلاً فعلى الاول سُمی منقولاً شرعياً وعلی الثانی عرفياً وعلی الثالث اصطلاحياً والی ہذا اشار بقولہ ینسب الی الناقل۔

ترجمہ اور اگر لفظ مفرد معنی ثانی میں مشہور نہ ہو اور معنی اول متروک نہ ہو بلکہ اسی لفظ مفرد کو کبھی معنی اول اور کبھی معنی ثانی میں استعمال کیا جاتا ہو سو اگر استعمال کیا جاوے اسی لفظ مفرد کو معنی اول یعنی موضوع لہ میں تو اسی لفظ کا نام حقیقت رکھا جاتا ہے اور اگر استعمال کیا جائے اس معنی ثانی میں جو غیر موضوع لہ ہے تو اسی لفظ کا نام محجاز رکھا جاتا ہے۔ پھر جان لو کہ منقول کیلئے ایسے فاعل کی ضرورت ہے جو اس کو اس کے معنی منقول عنہ سے معنی منقول الیہ کی طرف نقل کرے پس یہ ناقل یا اہل شرع ہوگا یا اہل عروت عام یا اہل عروت خاص جیسے نحوی وغیرہ پس پہلی صورت میں اسی لفظ مفرد کا نام منقول شرعی رکھا جاتا ہے اور دوسری صورت میں اسی لفظ مفرد کا نام منقول عرفی رکھا جاتا ہے اور تیسری صورت میں اسی لفظ مفرد کا نام منقول رکھا جاتا ہے اور اسی طرف شارح نے فی سبیل الناقل کہہ کے اشارہ فرمایا ہے۔

تشریح ایک ہی لفظ اپنے معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ دونوں میں مستعمل ہونے کی مثال لفظ اسد ہے کہ اس کے معنی موضوع لہ حیوان متغیر ہے اور معنی غیر موضوع لہ رمل شجاع ہیں اور لفظ اسد معنی اول میں مستعمل ہونے کی صورت میں حقیقت ہے اور معنی ثانی میں مستعمل ہونے کی صورت میں محجاز ہے اور دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ لفظ اسد معنی اول پر دلالت کرنے میں قرینہ کی حاجت نہیں ہوتی اور معنی ثانی پر دلالت کرنے میں قرینہ کی حاجت ہوتی ہے یہی سبب ہے کہ بلا وہ لفظ سے معنی مجازی مراد لینا صحیح نہیں ہوتا۔ اور حقیقتہً فعلیہ کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے اور محض اثباتی بمعنی مثبت سے ماخوذ ہے اور لفظ اپنے موضوع لہ پر ثابت رہنے کی وجہ سے۔ (بورتی دیگر)

فصل المفہوم ان امتنع فرض صدقہ علی کثیرین فجزئی والّا فکلی۔
چند افراد پر جس مفہوم کے صادق آنے کو مان لینا عقلاً ممنوع ہو وہ مفہوم جزئی ہے ورنہ وہ مفہوم کلی ہے۔

قوله المفہوم ای ما یحصل فی العقل واعلم ان ما یتفاد من اللفظ باعتبارہ فہم منہ شی مفہوماً
وباعتبارہ قصد منہ شی معنی ومقصوداً وباعتبار ان اللفظ دالٌ علیہ شی مدلولاً قوله فرض صدقہ
الغرض ہنا بمعنی تجویز العقل لا التقدير فأنہ لا یتحیل تقدیر صدق الجزئی علی کثیرین۔

ترجمہ مفہوم سے مراد وہ معنی ہیں جو عقل میں حاصل ہوا اور جان لو کہ جو چیز لفظ سے مستفاد ہوتی ہے اس کو اس اعتبار سے کہ وہ لفظ سے سمجھا گیا مفہوم کہا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا قصد کیا گیا ہے اس کا نام معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس پر دال ہے اس کا نام مدلول رکھا جاتا ہے قولہ فرض صدقہ یہاں لفظ فرض عقل جائز رکھنے کے معنی میں ہے۔ مان لینے کے معنی میں نہیں کیونکہ چند افراد پر جزئی کے صادق آنے کو مان لینا محال نہیں ہے (کیونکہ محال کو مان لینا محال نہیں)

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) لفظ کو حقیقت کہا جاتا ہے اور مجاز مصدر بھی ہے متجاوزاً اسم فاعل کے معنی میں ہے اور لفظ اپنے موضوع اور میں متعل ہونے کی صورت میں اپنے موضوع اور سے متجاوز ہونے کی وجہ سے لفظ کو مجاز کہا جاتا ہے اور لفظ منقول کو منقول کہا جانے کی وجہ اس کو اس کے معنی موضوع اور سے نقل کیا جاتا ہے اور منقول شرعی کی مثال لفظ صلوة ہے کہ لغت میں دعا کے معنی کے لئے اس لفظ کو وضع کیا گیا تھا۔ پھر اہل شرع نے دعا کے معنی سے اس کو نقل کر کے کلمہ مخصوصہ رکوع سجدہ وغیرہ کے معنی میں استعمال کرنے لگا ہے چنانچہ کتب شرعیہ میں یہ لفظ صلوة بلا قرینہ دعا کے معنی میں مستعمل نہیں ہوتا اور منقول عرفی کی مثال لفظ دابہ ہے کہ لغت میں یہ لفظ زمین پر ہر چلنے والے کیلئے موضوع تھا پھر اس کو عرف نے اس معنی سے نقل کر کے چوپایہ کے معنی میں استعمال کرنے لگا ہے اور منقول اصطلاحی کی مثال لفظ کلمہ ہے کہ لغت میں یہ لفظ زخم کرنے کے معنی میں تھا اور نحو یوں نے اس کو اس معنی سے نقل کر کے اس لفظ مفرد پر استعمال کرنے لگا ہے جو لفظ مفرد معنی کیلئے ممنوع ہو پھر یاد رکھو کہ اصالتاً صرف اسم کا نام حقیقت اور مجاز رکھا جاتا ہے اور فعل و حرف کا نام تبعاً حقیقت و مجاز رکھا جاتا ہے اصالتاً نہیں رکھا جاتا یہاں بحث الفاظ ختم ہو گئی جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی پر مطابقت دلاتا کرتا ہے یا تضمنیاً التزاماً اور لفظ مفرد ہوتا ہے یا مرکب۔ پھر مرکب تام ہوتا ہے یا ناقص اور لفظ مفرد اسم ہوتا ہے یا کرم یا اداة اور اسم تکم ہوتا ہے یا متواظی یا مشکک یا مشترک یا منقول یا حقیقت یا مجاز۔ (متعلقہ صفحہ ہذا)

یاد رکھو کہ اسی بحث مفہوم سے منطقی کے اصل مقصود کا آغاز ہے اور جو معنی ذہن میں حاصل ہوا اسے مفہوم کہا جاتا ہے اور اسی معنی میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ معنی کسی شخص خاص کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ سے اس کے صادق آنے کو چند افراد (پورق و بگ)

امتنعت افرادہ اوامکت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امکان الغیر

اوامتناعہ مع التناہی اوعدمہ

افرادکی امتنع ہوں گے یا ممکن ہوں گے اور نہ پائے جاوے یا فقط ایک پایا جاوے اس کا غیر ممکن ہو کے یا اس کا غیر متنع ہو کے یا زیادہ افراد پائے جاوے متناہی ہونے کے ساتھ یا غیر متناہی ہونے کے ساتھ ۔

قوله امتنعت افرادہ کشریک الباری تم قوله اوامکت ای لم یمتنع افرادہ فی شمل الواجب

والمکن الخاص کلیہما قوله ولم توجد کالعنقار قوله مع امکان الغیر کالشمس قوله اوامتناعہ

مفہوم واجب الوجود قوله مع التناہی کالکواکب السبع السیارة قوله اوعدمہ کملومات

الباری عز اسمہ وکالتفوس الناطقۃ علی مذہب الحکام ۔

ترجمہ | وہ کلی جس کے جیت افراد متنع ہوں اس کی مثال شریک الباری ہے قوله امکت افراد ممکن ہونے کے معنی افراد متنع نہ ہونا ہیں لہذا یہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے اور کلی کے افراد ممکن ہو کے نہ پائے جانے کی مثال عنقار ہے اور کلی کے افراد ممکن ہو کے صرف ایک فرد پائے جانے کی مثال مفہوم واجب الوجود ہے اور کلی کے افراد متناہی پائے جانے کی مثال سبع سیارہ ہیں اور افراد غیر متناہی پائے جانے کی مثال باری تم کے معادلات ہیں اور حکماء کے مذہب پر نفوس ناطقہ ہیں ۔

تشریح | گذشتہ سے پیوستہ پر عقل جائز نہیں رکھے گی ثانی یہ کہ یہ معنی کسی شخص خاص کے ساتھ مخصوص نہ ہونے کی وجہ سے اس کے صادق آنے کو چند افراد پر عقل جائز رکھے گی ۔ پہلی صورت میں اسی معنی کو جزئی حقیقی کہا جاتا ہے جیسے مفہوم زید ذات زید کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز نہیں رکھتی لہذا مفہوم ان کی ذات خاص کے ساتھ مخصوص نہ ہونے کی وجہ سے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز رکھتی ہے حقیقی ہے اور مفہوم ان کی ذات خاص کے ساتھ مخصوص نہ ہونے کی وجہ سے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز رکھتی ہے لہذا مفہوم ان کی ذات خاص کے ساتھ کو کلی کہا جائے گا جس کی تفصیل آگے کتاب میں آرہی ہے اور شارح نے مفہوم کی تفسیر حاصل فی الذہن کے ساتھ کر کے بتایا ہے کہ مفہوم معنی اور مدلول کے مابین صرف اعتباری فرق ہے یعنی لفظ سے سمجھا جانے کا لحاظ کر کے مفہوم کہا جاتا ہے اور لفظ کے ذریعہ اس کا قصد کیا جانے کا لحاظ کر کے معنی کہا جاتا ہے ۔ کیونکہ معنی مقصود کو کہا جاتا ہے اور لفظ اس کے مفہوم پر وال ہونے کا لحاظ کر کے اسی مفہوم کو مدلول کہا جاتا ہے اور نفس الامر میں اسی مفہوم اور مدلول کے مابین کوئی فرق نہیں ہے پھر شارح نے کہا کہ لفظ فرض و معمول میں مستعمل ہوتا ہے (۱) عقل جائز ہوتا (۲) مان لینا اور کلی و جزئی کی تعریف میں لفظ فرض سے مراد تجویز عقل ہے مان لینا نہیں کیونکہ محال کو مان لینا بھی جائز ہے ۔

چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فرض محال محال نہیں ہے پس مفہوم زید جزئی حقیقی ہونے کے باوجود متعدد افراد پر صادق آنے کو مان لینا جائز ہے گو اسی صدق کو عقل محال سمجھتی ہے اور کئی کو کئی اس لئے کہا جاتا ہے کہ کئی اپنی جزئی کی جزو بنتی ہے جیسے حیوان کلی انسان کی اور جسم کلی حیوان کی جزو ہے اور جزو منسوب ہوتی ہے کلی کی طرف اور جو کلی کی طرف منسوب ہو وہ کلی ہے یعنی منسوب الی الکلی پس ہر کلی اپنا کلی یعنی جزئی کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کلی ہے اسی طرح شئی کا جزئی ہونا کلی کے اعتبار سے ہے کیونکہ جزئی فرد بنتا ہے کلی کا اور کلی اپنی جزئی کی جزو ہونا بھی معلوم ہوا لہذا جزئی اپنی کلی کی طرف منسوب ہونے کے معنی اپنی جزو کی طرف منسوب ہونا ہیں اور جو چیز اپنی جزو کی طرف منسوب ہو اس کو جزئی یعنی منسوب الی الجزء کہا جاتا مناسب ہے اور تعریف کلی و جزئی کا حاصل یہ ہوا کہ جو مفہوم ایک ذات سے زیادہ پر صادق آنے کو عقل جائز رکھے وہ مفہوم کلی ہے اور جو مفہوم ایک ذات سے زیادہ زیادہ پر صادق آنے کو عقل جائز نہ رکھے وہ مفہوم جزئی ہے۔

قولہ امتنع افراد یعنی کوئی مفہوم کلی ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ اس کے افراد خارج میں متحقق ہوں بلکہ جو مفہوم چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز رکھے خواہ اس کے تمام افراد کا وجود خارجی متنع ہو وہ کلی ہے مثلاً مفہوم شریک اباری ایک مفہوم عام ہونے کے لحاظ سے کلی ہے لیکن اس کا کوئی فرد خارج میں متحقق نہیں کیونکہ خدا کا کوئی شریک نہ ہونے پر شرعی اور عقلی بہت سی دلائل قائم ہیں اور کلی کے افراد خارج میں متحقق ہو کے ممکن ہوئے نہ پائے جانے کی بھی صورت ہے جیسے مفہوم عقار کلی ہے اور اس کے افراد کے وجود خارجی محال ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے لیکن فی الحال دنیا کے کسی گوشے میں عقار موجود ہونے کا کوئی قائل نہیں البتہ بعضوں نے یہ کہا ہے کہ عقار ایک پرندہ کا نام ہے جس میں ہر تم کا رنگ ہوتا اور وہ اصحاب اس میں اتر کے ان کے پھول کو پہاڑ کی طرف لے جا کے کھا لیتا تھا۔ پھر ان اصحاب اس کے بنی خلد بن صفوان علیہ السلام کی دعا سے حق تعالیٰ اس کو اور اس کی نسل کو ختم فرما دیا ہے اور بعض کلی ایسی ہے جس کے متعدد افراد خارج میں پایا جانا ممکن ہو کے صرف ایک فرد خارج میں متحقق ہے مثلاً مفہوم شمس یعنی جسم مسمیٰ "بعضی العالم کلی ہے اور اس کے زیادہ افراد خارج میں متحقق ہونا ممکن ہے مگر صرف ایک یعنی آفتاب خارج میں متحقق ہے اور بعض کلی ایسی ہے جس کے افراد سے خارج میں ایک فرد متحقق ہے اور اس کے غیر خارج میں متحقق ہونا ممنوع ہے جیسے مفہوم واجب الوجود یعنی وہ ذات جس کے لئے وجود ضروری ہو کلی ہے اور اس کا صرف ایک فرد خارج میں متحقق ہے اور اس فرد کا غیر خارج میں متحقق ہونا ممنوع ہیں ورنہ خدا کا شریک ہونا لازم آئے گا جس کے محال ہونے پر بہت سی دلیلیں قائم ہونے کی تصریح ابھی گذر چکی ہے اور بعض کلی ایسی ہے کہ متعدد افراد خارج میں موجود ہیں مگر وہ متناہی ہیں جیسے کوکب سیارہ کا مفہوم کلی ہے اور اس کے ساتھ افراد خارج میں موجود ہیں یعنی قمر عطارد زہرہ شمس مریخ مشتری زحل اور بعض کلی ایسی ہے جس کے افراد غیر متناہی خارج میں موجود ہیں جیسے باری تعالیٰ کے معلوم کا مفہوم کلی ہے اور اس کے افراد غیر متناہی خارج میں موجود ہیں اور حکما جو عالم کو قدیم مانتے ہیں ان کے مذہب یہ مفہوم نفس ناطقہ کے افراد بھی غیر متناہی ہیں جو خارج میں موجود ہیں۔

قولہ لم یتنوع شارح کے قول اسکنت کی تفسیر لم یتنوع ہے کہ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے قول میں اسکنت سے مراد امکان عام مقید بجانب وجود ہے یعنی جس کی جانب مخالفت سلب ضروری نہ ہو۔ لہذا امکان وجب کو بھی شامل ہے کیونکہ اس کا عدم ضروری نہیں گو وجود ضروری ہو اور امکان خاص کو بھی شامل ہے کیونکہ اس کے وجود و عدم سے ایک بھی ضروری نہیں۔

فصل الکلیان ان تفارقا کلیاً فمتباینان ولا فان تصادقا کلیاً من الجانبین

فمتساویان

دو کلی اگر کلی طور پر باہم متفارق ہوں تو دونوں متباین ہیں ورنہ پس اگر جانبین سے باہم کلیتہً صادق آوے تو متساویان ہیں

قوله الکلیان ای کل کلیین لابد من ان تحقیق بینہما احدی النسب الاربع التباينُ الکلی و
التساوی والعموم المطلق والعموم من وجہ وذلک لانہما اما ان لا یصدق شی منہما علی شی من
افراد الاخر او یصدق فعلی الاول فہما متباینان کالانسان والحجر وعلی الثانی فاما ان لا یكون
بینہما صدق کلي من جانب صلاً او یكون فعلی الاول فہما اعم واخص من وجہ کالجوان والابيض
وعلی الثانی فاما ان یكون الصدق الکلی من الجانبین ومن جانب واحد فعلی الاول فہما متساویان۔

ترجمہ | یعنی ہر دو کلی کے درمیان چار نسبتوں سے کوئی نسبت متحقق ہونا ضروری ہے (۱) تباين کلی (۲) تساوی (۳) عموم مطلق (۴) عموم من وجہ اور یہ ایک نئے کردہ کلیوں میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی۔ یا صادق آئے گی پس صادق نہ آنے کی تقدیر پر ردہ دونوں متباین ہیں جیسے حجر و انسان متباین ہیں اور ثانی تقدیر پر یا تو دونوں کے مابین کسی جانب سے کلیتہً صدق نہیں پایا جائے گا یا کسی ایک جانب سے کلیتہً صدق پایا جائے گا۔ پس پہلی صورت میں وہ دونوں اعم و اخص من وجہ ہیں جیسے جوان و ابیض کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ثانی تقدیر پر پس یا تو جانبین سے کلیتہً صدق پایا جائے گا یا ایک جانب سے پس ثبوت اول پر دونوں کلی متساویان ہیں۔

تشریح | یعنی دو مفہوم کلی کے درمیان چار نسبتوں سے کوئی نسبت ضروری ہے یعنی تباين کلی، تساوی عموم و خصوص مطلق اور عموم و خصوص من وجہ پس جن دونوں کلیوں سے ایک دوسرے کے کسی فرد پر صادق نہ آتی ہو ایسی دو کلیوں کے مابین نسبت تباين ہوتی ہے اور ایسی دونوں کلیوں کو متباینان کہا جاتا ہے جیسے مفہوم حجر ایک کلی ہے اور مفہوم انسان دوسری کلی ہے اور ایک دوسرے کے کسی فرد پر صادق نہیں لہذا دونوں کے مابین تباين کلی ہے اور جن دونوں کلیوں سے ہر ایک دوسرے کے بعض پر صادق آتا ہو کوئی دوسرے کے کلی افراد پر صادق نہ آتا ہو ایسی دو کلیوں کے مابین نسبت عموم و خصوص من وجہ ہوتی ہے اور ہر ایک کو اعم من وجہ اور اخص من وجہ کہا جاتا ہے جیسے مفہوم حیوان ایک کلی ہے اور مفہوم ابیض دوسری کلی ہے اور حیوان کے بعض افراد پر مفہوم ابیض اور ابیض کے بعض افراد پر۔ (دورق دیگر)

کہ انسان و ناطق و علی الثانی فہما اعم و اخص مطلقاً کا حیوان و الانسان فرجع التصادی الی
موجبتین کلیتین نحو کل انسان ناطق و کل ناطق انسان و مرجع التباين الی سالتین کلیتین نحو
لاشی من الانسان بحج و لا شی من الحجر بانسان و مرجع العموم و الخصوص مطلقاً الی موجبة کلیتہ
موضوعہما الاخص و محمولہما الاعم و موضوعہما الاعم و محمولہما الاخص نحو کل انسان
حیوان و بعض الحیوان لیس بانسان و مرجع العموم و الخصوص من وجہ الی موجبة جزئیة و سالتین
جزئیتین نحو بعض الحیوان ابيض و بعض الحیوان لیس بابيض و بعض لا ابيض لیس بحیوان ۔

ترجمہ جیسے انسان و ناطق اور ثانی تقدیر پر وہ دونوں اعم مطلق اور اخص مطلق ہیں جیسے حیوان و انسان پس نسبت
تصادی کا محل رجوع دو موجبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے ہر انسان ناطق ہے ۔ ایک موجبہ کلیہ ہے اور ہر ناطق انسان ہے
ایک موجبہ کلیہ ہے اور نسبت تباين کا محل رجوع دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے انسان کا کوئی فرد پتھر نہیں ایک سالبہ کلیہ ہے اور پتھر کا
کوئی فرد انسان نہیں دو سالبہ کلیہ ہے اور نسبت عموم و خصوص مطلق کا محل رجوع ایک ایسے موجبہ کلیہ کی طرف ہے جس کا موضوع
خاص ہو اور محمول عام ہو اور ایک ایسے سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جس کا موضوع عام ہو اور محمول خاص ہو جیسے ہر انسان حیوان
ہے ایسا موجبہ کلیہ ہے جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہے اور بعض حیوان انسان نہیں ایسا سالبہ جزئیہ ہے جس کا موضوع
عام اور محمول خاص ہے اور نسبت عموم و خصوص من وجہ کا محل رجوع ایک موجبہ جزئیہ اور دوسرا سالبہ جزئیہ کی طرف ہے
جیسے بعض حیوان ابيض ہے ایک موجبہ جزئیہ ہے اور بعض ابيض حیوان نہیں دوسرا سالبہ جزئیہ ہے ۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) مفہوم حیوان صادق ہے ان میں سے ایک بھی دوسرے کے کل افراد پر صادق نہیں اور جن
دو کلیوں سے ایک دوسرے کے کل افراد پر صادق آتا ہو اور دیگر اول کے بعض افراد پر صادق نہ آتا ہو ایسی دو
کلیوں کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے اور جو دوسرے کے کل افراد پر صادق آتا ہے اس کو اعم مطلق اور دوسرے
کو اخص مطلق کہا جاتا ہے جیسے مفہوم انسان ایک کلی ہے اور مفہوم حیوان دوسری کلی ہے اور مفہوم حیوان انسان کے کل افراد
پر صادق ہے لیکن مفہوم انسان حیوان کے کل افراد پر صادق نہیں بلکہ بعض افراد پر صادق ہے ۔ لہذا حیوان اعم مطلق اور
انسان اخص مطلق ہے اور جن دو کلیوں سے ہر ایک دوسرے کے کل افراد پر صادق آتا ہو ویسی دو کلیوں کے مابین نسبت
تصادی ہوتی ہے اور دونوں کو متساویان کہا جاتا ہے جیسے مفہوم انسان ایک کلی ہے اور مفہوم ناطق دوسری کلی ہے

اور انسان کے افراد بعینہا ناطق کے افراد اور ناطق کے افراد بعینہا انسان کے افراد ہیں۔
پس شارح نے ان نسبتوں کو شقوق قائم کر کے بیان کیا ہے کہ ایک کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آنے کی صورت میں تباین ہے اور صادق آنے کی صورت میں یا تو کوئی کلی دوسری کلی کے افراد پر کلیتہً صادق نہیں آئے گی بلکہ بعضیتہً صادق آئے گی یا ایک جانب سے کلیتہً اور دوسری جانب سے بعضیتہً صادق آئے گی۔ بر تقدیر اول عموم و خصوص من وجہ کی نسبت اور بر تقدیر ثانی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اور اگر یہ صدق کلی جانہین سے ہو یعنی ہر ایک کلی دوسری کلی کے افراد پر صادق آوے تو دونوں کے مابین نسبت تساوی ہے۔

قولہ فرج التساوی الیٰ یعنی جن دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہوتی ہے ان سے دو موجبہ کلیہ صادقہ منعقد ہوتے ہیں مثلاً انسان و ناطق کے درمیان نسبت تساوی ہونا معلوم ہوا۔ دو موجبہ کلیہ صادقہ آنے سے چنانچہ کل انسان ناطق ایک موجبہ کلیہ ہے اور کل ناطق انسان دوسرا موجبہ کلیہ ہے۔ اور جن دو کلیوں کے مابین نسبت تباین ہے ان سے دو سالبہ کلیہ صادقہ منعقد ہوتے ہیں مثلاً مفہوم انسان و حجر کے مابین نسبت تباین ہونا دو سالبہ کلیہ صادقہ آنے سے معلوم ہوا چنانچہ لاشی من الانسان بحجر ایک سالبہ کلیہ ہے اور لاشی من الحجر بانسان دوسرا سالبہ کلیہ ہے۔ اور جن دو کلیوں کے مابین نسبت عموم و خصوص مطلق ہو ان سے ایسا ایک موجبہ کلیہ صادقہ آتا ہے جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہے اور ایسا ایک سالبہ جزئیہ صادقہ آتا ہے جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہے چنانچہ انسان و حیوان سے کل انسان حیوان موجبہ کلیہ منعقد ہوا۔ جو صادق ہے اور اس کا موضوع انسان خاص ہے اور اس کا محمول حیوان عام ہے اور بعض حیوان لیس بانسان سالبہ جزئیہ منعقد ہوا جو صادق ہے اور اس کا موضوع حیوان عام ہے اور اس کا محمول انسان خاص ہے۔ اور جن دو کلیوں کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے ان سے ایک موجبہ جزئیہ منعقد ہوتا ہے اور دو سالبہ جزئیہ منعقد ہوتے ہیں چنانچہ مفہوم حیوان اور مفہوم ابیض کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ حیوان کے کچھ افراد ابیض ہیں اور کچھ افراد ابیض نہیں۔ اسی طرح ابیض کے کچھ افراد حیوان ہیں اور کچھ افراد حیوان نہیں۔ پس بعض حیوان ابیض موجبہ جزئیہ صادقہ ہے اور بعض حیوان لیس بابیض۔ اور بعض لابسبب لیس بحیوان یہ دونوں سالبہ جزئیہ بھی صادق ہیں۔ پس کلام شارح میں مرجع سے مراد موقوف علیہ ہے یعنی جن دو کلیوں سے دو موجبہ کلیہ صادقہ منعقد نہ ہوں ان کے مابین نسبت تساوی نہ ہوگی۔ اسی طرح جن کلیوں سے دو سالبہ کلیہ صادقہ منعقد نہ ہوں ان کے مابین نسبت تباین نہ ہوگی۔ علیٰ ہذا القیاس دیگر نسبتیں ہیں۔ اور تشریح مذکور سے ثابت ہوا کہ عموم و خصوص من وجہ کا مدار ایک مادہ اجتماعی اور دو مادہ افتراقی ہیں اور عموم و خصوص مطلق کا مدار ایک مادہ اجتماعی اور ایک مادہ افتراقی ہے۔

ونقیضاً ہما کذلک او من جانب واحد فاعتم واخصم طلقاً ونقیضاً ہما بالعکس
اور دو کلی متساوی کی نقیضین کے مابین بھی نسبت تساوی ہوتی ہے یا تو صدق کلی ایک طرف سے ہوگا تو عموم و خصوص کی
نسبت ہوگی اور ان دونوں کی نقیض برعکس ہوگی۔

قولہ ونقیضاً ہما کذلک یعنی ان نقیضی المتساویین ایضاً متساویان ای کل ماصدق علیہ احد
النقیضین صدق علیہ النقیض الاخر اذ لو صدق احد ہما بدون الاخر لصدق مع عین الاخر
ضرورة استحالة ارتفاع النقیضین فی صدق عین الاخر بدون عین الاول لامتناع اجتماع
النقیضین و ہذا یرفع التساوی بین العینین مثلاً لو صدق اللسان علی شئ ولم یصدق
علیہ اللسان طلق لصدق علیہ الناطق فی صدق الناطق ہما بدون الانسان ہذا خلف۔

ترجمہ یعنی دو کلی متساویان کی نقیضوں کے مابین بھی نسبت تساوی ہوگی یعنی جس فرد پر احد النقیضین صادق آوے اس پر
دوسری نقیض بھی صادق آئے گی کیونکہ ایک کی نقیض اگر دوسرے کی نقیض کے بغیر صادق آوے تو دوسرے کے عین
کے ساتھ صادق آئے گی بضرورت محال ہونے ارتفاع نقیضین کے۔ پس عین اول کے بغیر دوسرے کا عین صادق
آئے گا بوجہ ممنوع ہونے اجتماع نقیضین کے اور یہ صدق اٹھادے گا عینین کے مابین سے تساوی کو مثلاً انسان کی نقیض
الان اگر کسی شئی پر صادق آوے اور اس پر لانا طلق صادق نہ آوے تو اس پر ناطق صادق آئے گا۔ پس ناطق
بدون انسان پایا گیا۔ حالانکہ انسان و ناطق کے مابین نسبت تساوی مان لی گئی تھی اب لازم آتا ہے کہ نسبت
تساوی نہ رہے یہ خلاف مفروض ہے اور خلاف مفروض باطل ہے لہذا متساویان کی نقیضین میں نسبت تساوی
نہ ہونی بھی باطل ہوگا۔

تشریح یاد رہے کہ ہر شئی کے رفع کو اس کی نقیض کہا جاتا ہے پس انسان کی نقیض لانا انسان اور حیوان کی نقیض لاجیوان
اور ناطق کی نقیض لانا طلق ہے اور ماتن نے فرمایا کہ جن دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہے ان دونوں کی
نقیضوں کے مابین بھی نسبت تساوی ہوتی ہے اس پر شارح نے کہا کہ پس جس پر ایک کی نقیض صادق آئے گی اس پر دوسرے
کی نقیض میں صادق آئے گی مثلاً انسان و ناطق کے مابین نسبت تساوی ہے پس لانا انسان و لانا طلق کے مابین بھی نسبت
تساوی ہوگی یعنی جس فرد پر لانا انسان صادق آئے، اسی فرد پر لانا طلق بھی صادق آئے گا۔ کیونکہ اگر لانا طلق صادق نہ آوے
تو ناطق صادق آتا ہے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا یعنی ایک فرد کا ایسا ہونا جو ناطق بھی نہیں اور لانا طلق بھی نہیں اور یہ نقیض
نقیضین باطل ہے پس ایک فرد کا ایسا ہونا لازم آیا جو لانا انسان ہے اور ناطق ہے پس اس فرد پر (بوقر دیگر)

قوله ونقيضها بما بالعكس اى نقيض لاعم والاخص مطلقاً اعم واخص مطلقاً لكن بعكس العينين
فنقيض لاعم اخص ونقيض لاعم اعم بمعنى كل ما صد عليه نقيض لاعم صدق عليه نقيض لاعم وليس
كل ما صدق عليه نقيض لاعم صدق عليه نقيض لاعم بالاول فلانه لو صدق نقيض لاعم على شئ
بدون نقيض لاعم لصدق مع عين الاخص في صدق عين الاخص بدون عين الاعم هذا خلف
مثلاً لو صدق اللاحيان على شئ بدون الانسان يصدق عليه الانسان لانه لو لم يصدق عليه الانسان
لزم ارتفاع النقيضين ويمتنع هناك صدق الحيوان لاستحالة اجتماع النقيضين في صدق الانسان
بدون الحيوان واما الثاني فلانه بعد ما ثبت ان كل نقيض لاعم نقيض لاعم لو كان كل نقيض لاعم نقيض
لاعم لكان النقيضان متساويين فيكون نقيضاً بما وبها العينان متساويين كما مر وقد كان العينان اعم

واخص مطلقاً هذا خلف۔

ترجمہ

یعنی اعم اور اخص مطلق کی نقيض بھی اعم اور اخص ہوتی ہے لیکن عینیں کے عکس کے
ساتھ سب اعم کی نقيض اور اخص کی نقيض اعم ہوگی یعنی ہر وہ فرد جس پر اعم کی نقيض
صادق آوے اس پر اعم کی نقيض صادق آنا ضروری نہیں دان و دونوں دعویوں سے اول کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی فرد پر اعم کی نقيض
صادق آوے اخص کی نقيض کے بغیر تو اخص کے عین کے ساتھ اعم کی نقيض صادق آئے گی پس اخص کے عین صادق آئے گا اعم کے عین کے
بغیر یہ غلات مفروض ہے مثلاً کسی شئ پر لاجیوان صادق آوے اور لاانسان صادق نہ آوے تو اس پر ضرور انسان صادق آوے گا۔
کیونکہ اگر اس پر انسان بھی صادق نہ آوے تو ارتفاع نقيضین لازم آئے گا۔ اور اسی شئ پر حیوان صادق آنا ممنوع ہے بوجہ اجتماع
نقيضین محال ہونے کے پس بغیر حیوان انسان صادق آنا لازم آئے گا۔ اور دوسرے دعوی کی دلیل یہ ہے کہ اس بات کی ثابت
ہو جانے کے بعد کہ اعم کی ہر نقيض اخص کی نقيض ہے اگر اخص کی ہر نقيض اعم کی بھی نقيض ہو تو نقيضین متساویین
ہو جائیں گے سو ان نقيضین کی نقيضیں کہ عینیں ہیں متساویین ہو جائیں گے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی
حالانکہ عینیں اعم اور اخص تھے یہ غلات مفروض ہے لہذا ثابت ہوا کہ اعم کی نقيض اخص اور اخص کی نقيض اعم ہونا
ضروری ہے۔ (وہو المدعی۔)

تشریح :- (بیت گذشتہ) انسان صادق آئے بغیر صادق آیا کیونکہ اس فرد پر اگر مطلق اور انسان - (دہرور دیگر)

اور لا انسان تینوں صادق آدمیوں تو اجتماع نقیضین لازم آوے گا جو جائز نہیں بنا بریں کہنا پڑے گا کہ اس فرد پر انسان صادق نہیں ہے پس جب اس فرد پر ناطق صادق آنے کے باوجود انسان صادق نہیں آیا تو معلوم ہوا کہ انسان و ناطق کے مابین نسبت تساوی نہیں ہے کیونکہ جن دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہوا تو دونوں میں سے ایک جس پر صادق آوے اس پر دوسرا بھی صادق آتا ہے اور اولاً انسان و ناطق کے مابین نسبت تساوی مان لی گئی ہے لہذا ایک فرد لا انسان اور ناطق ہونے سے خلاف مفروض لازم آیا جو باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہوتا ہے لہذا متساویان کی نقیضوں کے مابین نسبت تساوی نہ ہونا باطل ہوا اور نسبت تساوی ہونا ثابت ہوا۔ وہو المدعی۔

(تنبیہ) خلف مختصر ہے خلاف المفروض کا اور اسی کو اصطلاح منطق میں دلیل خلف بھی کہا جاتا ہے۔ پس دلیل خلف سے ثابت ہوا کہ جن دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہوتی ہے ان کی نقیضوں کے مابین بھی نسبت تساوی ہونا ضروری ہے۔

(تشریح متعلق صفحہ ۸۰)

یعنی یہاں دو دعوے ہیں ایک اعم کی نقیض اخص ہونا دیگر اخص کی نقیض اعم ہونا اور دونوں دعوے دلیل خلف سے ثابت ہیں۔ مثلاً حیوان اعم مطلق کی لاجیوان اخص مطلق ہوگی اور انسان اخص مطلق کی نقیض لا انسان عام مطلق ہوگی۔ پس اگر تم اعم مطلق کی نقیض اخص مطلق ہونے کو تسلیم نہیں کرتے ہو تو کوئی ایسا مادہ ہوگا جس پر لاجیوان صادق آئے گا اور لا انسان صادق نہیں آئے گا بلکہ انسان صادق آئے گا کیوں کہ ارتفاع نقیضین محال ہونے کی وجہ سے کوئی ایسا نہیں ہو سکتا جس پر انسان و لا انسان سے ایک بھی صادق نہ آوے اور ظاہر ہے کہ اسی مادہ پر لاجیوان صادق آنے کی وجہ سے حیوان صادق نہیں آسکتا ورنہ حیوان و لاجیوان کا اجتماع لازم آئے گا جو اجتماع نقیضین ہونے کی وجہ سے محال ہے پس ایک مادہ ایسا نکل آیا جس پر انسان تو صادق ہے مگر حیوان صادق نہیں۔ اس سے لازم آیا کہ حیوان انسان سے اعم مطلق نہ ہو۔ حالانکہ قبل ازیں حیوان کو اعم مطلق مان لیا گیا ہے لہذا معلوم ہوا کہ جس پر لاجیوان صادق آتا ہے اس پر لا انسان بھی ضرور صادق آتا ہے۔ یہی لا انسان اعم ہونے کی وجہ سے لاجیوان ہے وہو المدعی۔

اور اگر تم اخص مطلق کی نقیض اعم مطلق ہونے کو تسلیم نہیں کرتے ہو تو جس مادہ پر لا انسان صادق آئے گا اسی مادہ پر لاجیوان بھی صادق آئے گا لہذا ایک کوئی مادہ نہیں نکلے گا جہاں حیوان صادق آوے اور انسان صادق نہ آوے۔ کیونکہ جس مادہ پر حیوان صادق آیا اسی مادہ پر جب لا انسان صادق نہیں تو انسان ضرور صادق آئے گا اور اس صورت میں انسان و حیوان کے مابین نسبت تساوی ہونا لازم آئے گا حالانکہ پہلے مان لیا گیا ہے کہ دونوں کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ نسبت تساوی نہیں۔ ہذا خلف۔

والا فمن وجه و بین نقیضیہما تبائن جزئی کا ملتبائین
اور اگر دونوں کیوں سے کسی کا صدق دوسرے کے افراد پر نہ ہو تو عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی اور ان
دونوں کی نقیضین کے مابین تبائن جزئی ہے جیسے متبائین کی نقیضین کے مابین تبائن جزئی ہوتا ہے۔

قوله والآمن وچرامی وان لم يتصادقا كلياً من الجانبين ولا من جانب واحد فمن وجه
قوله تبائن جزئي التباين الجزئي هو صدق كل من الكليين بدون الآخر في الجملة فان صدقاً معاً
كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا معاً أصلاً كان بينهما تبائن كلي فالتباين الجزئي يتحقق في ضمن
العموم من وجه وفي ضمن التباين الكلي ايضاً ثم ان الامر من اللذين بينهما عموم من وجه قد يكون بين
نقيضيهما ايضاً العموم من وجه كالحيوان والابيض فان بين نقيضيهما وهما اللذان الحيوان واللذان ابيض ايضاً
عموم من وجه وقد يكون بين نقيضيهما تبائن كلي كالحيوان واللذان انسان فان بينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما
وهما اللذان الحيوان واللذان انسان مبائنة كليته فلهذا قالوا ان بين نقيضي الاعم والاخص من وجه تبائن جزئياً
لا العموم من وجه فقط ولا التباين الكلي فقط

ترجمہ | یعنی جن دو کیوں سے ہر ایک دوسرے کے افراد پر کلیتہً صادق و آوے اور کوئی ایک بھی دوسرے کے افراد پر کلیتہً صادق نہ آوے۔ قول تبائن
جزئی۔ دو کیوں سے ہر ایک کا دوسرے کا بغیر الجملہ صادق آتا تبائن جزئی ہے۔ سو اگر یہ دونوں کی ایک ساتھ صادق آئے تو دونوں کے
مابین تبائن کلی ہوگا۔ پس تبائن جزئی کسی عموم من وجہ کی ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ کبھی تبائن کلی کے ضمن میں بھی متحقق ہوتا ہے۔ پھر وہ دو کلی جن کے
مابین عموم من وجہ کی نسبت ہے ان دونوں کی نقیضین کے مابین بھی عموم من وجہ کی نسبت ہوتی ہے جیسے حیوان اور ابيض میں عموم من وجہ کی نسبت ہے اور
ان دونوں کی نقیضین لا حیوان اور لا ابيض کے مابین بھی عموم من وجہ کی نسبت ہے اور کبھی ان کے نقیضوں کے مابین تبائن کلی ہوتا ہے جیسے حیوان والا انسان
کے مابین عموم من وجہ کی نسبت اور ان دونوں کی نقیضین لا حیوان اور لا انسان کے مابین تبائن کلی ہے۔ تاہم انہوں نے پہلے کہ ہم اور اخص میں وجہ کی نسبت
نقیضوں کے مابین تبائن جزئی ہے۔ فقط عموم من وجہ کی نسبت ہے نہ فقط تبائن کلی کی نسبت ہے۔
تشریح :- ہاں لو کہ دو کیوں میں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر الجملہ صادق آنے کو اصطلاح منطق میں تبائن جزئی

قولہ کالتبائین ای کما ان میں نقیضی الاخص من وجہ مبانیہ جزئیہ گذرے کہ نقیضی
التبائین تبائن جزئی فانہ لما صدق کل من العینین مع نقیض الاخر صدق کل من النقیضین
مع عین الاخر صدق کل من النقیضین بدون الاخر فی الجملہ وہو التباين الجزئی ثم انه قد تحقق
فی ضمن التباين الکلی کا موجود و المعدوم فان بین نقیضیہا وہا اللامعدوم ایضا تبائنا کلیاً و قد تحقق
فی ضمن العموم من وجہ کا لانسان و الجرحان بین نقیضیہا وہا اللانسان و اللاجرح مؤناس و جہ فلذا قال
ان بین نقیضیہا مبانیہ جزئیہ حتی یصح فی الکلی بذوا علم ایضا ان المصنف آخر ذکر نقیضی التباينین
لوجہین الاول تصد للاختصار بقیاسہ علی نقیض الاعم و الاخص من وجہ والثانی ان تصور التباين
الجزئی من حیث انه مجرد عن خصوص فردیہ موقوف علی تصور فردیہ اللذین ہما العموم من وجہ و التباين
الکلی فقبل ذکر فردیہ کلیہا لایتنائی ذکرہ

ترجمہ | یعنی اعم اور اخص من وجہ کی نقیض کے مابین جس طرح تبائن جزئی ہے اسی طرح تبائنان کی نقیضین کے مابین بھی تبائن
جزئی ہے۔ کیونکہ جب عینین سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آتی تو نقیضین سے ہر ایک دوسرے کے لیے
ساتھ صادق آتا ہے نقیضین سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے بغیر الجملہ صادق آتی اور یہی تبائن جزئی ہے پھر یہی تبائن جزئی کہی
تبائن کی کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے جیسے موجود و معدوم کے مابین تبائن کل ہے اور ان کی نقیضین لا موجود اور لا معدوم کے
مابین بھی تبائن کل ہے اور یہی تبائن جزئی کہی عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے جیسے ان و حجر کے مابین تبائن
کل ہے پس ان دونوں کی نقیضین لانسان اور لاجرح کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ بنا بریں علمائے کہا کہ تبائنا
کی نقیضین کے مابین تبائن جزئی ہے تاکہ تمام مادوں میں صحیح ہو (اس کو تم ضبط کرلو) نیز جان لو کہ تبائنان کی نقیضین کے ذکر کو مصنف
نے دو وجہ سے مؤخر فرمایا ہے ایک تواختصار کے قصد سے کہ تبائنان کی نقیض الاعم اور اخص من وجہ کی نقیض پر تباين س کر لیا
جائے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تبائن جزئی کا تصور اس بنیاد سے کر لیا کہ اس کے دونوں فرد سے جڑ ہے اس کے دونوں فرد کے
تصور پر موقوف ہے اور وہ دونوں فرد عموم و خصوص من وجہ اور تبائن کل ہیں۔ پس ان دونوں فردوں کو ذکر کرنے
کے پہلے تبائن جزئی کا ذکر نہیں ہو سکتا۔
تفسیر مع مدقیر (۷) کہا جاتا ہے اور یہی تبائن جزئی کہی عموم و خصوص من وجہ کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور یہی تبائن کل

میں پایا جاتا ہے لہذا یہ تباہی کی اور علوم مخصوص میں وجہ فرد ہو گئے۔ تباہی جزئی مفہوم کلی کے اور اگر کہا جاتا کہ علوم و خصوص میں وجہ کی نقیض علوم و خصوص میں وجہ ہے تو اس کی نقیض تباہی کی ہونے کی صورت نکل جاتا اور اگر کہا جاتا کہ اس کی نقیض تباہی کلی ہے تو اس کی نقیض علوم و خصوص میں وجہ ہونے کی صورت نکل جاتی لہذا دونوں کو شامل ہونے کے لئے کہا ہے کہ علوم و خصوص میں وجہ کی نقیض تباہی جزئی ہے۔

وخصوص میں وجہ کی نقیض لاجیوان اور لامیعین کے مابین علوم و خصوص میں وجہ ہے کیونکہ سیہ کپڑا لاجیوان بھی ہے اور لامیعین بھی اور سفید کپڑا لاجیوان ہے لامیعین نہیں اور سیاہ جالو لامیعین ہے اور لاجیوان نہیں اور قبل ازیں معلوم ہو چکا ہے کہ جن دو چیزوں کے مابین ایک مادہ اجتماعی اور دو مادہ افتراقی ہوتے ہیں ان کے مابین علوم و خصوص میں وجہ کی نسبت ہوتی ہے اور علوم و خصوص میں وجہ کی نقیض تباہی کلی ہونے کی مثال حیوان و لا انسان ہے کہ ان دونوں کے مابین علوم و خصوص میں وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ مثلاً میل حیوان بھی ہے اور لا انسان بھی اور زید حیوان ہے لا انسان نہیں اور کپڑا حیوان نہیں لا انسان ہے اور ان دونوں کی نقیض لاجیوان اور انسان کے مابین تباہی کلی ہے کیوں کہ لاجیوان کا کوئی فرد لا انسان نہیں اور انسان کا کوئی فرد لاجیوان نہیں اور قبل ازیں معلوم ہو چکا کہ جن چیزوں سے دو سالمہ کلیہ مادہ منعقد ہوتے ہیں ان کے مابین تباہی کلی ہوتا ہے۔

(تشریح متعلق صفحہ ۸۳)

یاد رکھو کہ جن دو چیزوں کی نقیضیں کے مابین نسبت بتائی جاتی ہے ان دو چیزوں کو عینان کہا جاتا ہے پس متباینان کی نقیضوں کے درمیان تباہی جزئی ہو نیکی دلیل یہ ہے کہ متباینان کے عینان میں سے ایک دوسرے کے ساتھ صادق نہیں آتا جیسے انسان حجر کے ساتھ اور حجر انسان کے ساتھ صادق نہیں۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ انسان لاجر کے ساتھ اور حجر لا انسان کے ساتھ صادق ہے ورنہ حجر لاجر اور انسان و لا انسان دونوں کے ارتفاع سے ارتفاع نقیضیں لازم آئے گا جو جائز نہیں بنا بریں ثابت ہوا کہ متباینان سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آتا ہے اور نقیضیں سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ نقیضیں سے ہر ایک کا صادق دوسرے کے بغیر الجملہ پایا جاتا ہے اور ایک دوسرے کے بغیر الجملہ پایا جاتا ہے تباہی جزئی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ انسان و حجر متباینان کی نقیضیں لاجر و لا انسان کے مابین تباہی جزئی ہے چنانچہ مادہ اجتماعی کپڑا ہے کہ اس میں لاجر و لا انسان دونوں صادق ہیں اور ایک مادہ افتراقی زید ہے کہ اس پر لاجر صادق ہے لا انسان صادق نہیں اور ایک مادہ افتراقی پتھر ہے کہ اس پر لا انسان صادق ہے لاجر صادق نہیں پس اس مثال میں تباہی جزئی عموم و خصوص میں وجہ کے ضمن میں متحقق ہو۔ اور موجود معلوم کے مابین تباہی کلی ہے اور ان کی نقیضیں لاموجود اور لامعدوم کے مابین بھی تباہی کلی ہے کیونکہ لاموجود کا کوئی فرد لامعدوم نہیں بلکہ معدوم ہے اور لامعدوم کا کوئی فرد لاموجود نہیں بلکہ موجود ہے پس اس مثال میں تباہی کلی کے ضمن میں تباہی جزئی متحقق ہوا۔ اور قبل ازیں معلوم ہوا کہ جو مفہوم عام کسی علوم میں وجہ اور کسی تباہی کی کے ضمن میں متحقق ہو اس مفہوم عام کو تباہی جزئی کہا جاتا ہے۔ بنا بریں مابین نے عام و خاص میں وجہ کی نقیضیں کے ساتھ تشبیہ دے کے کہا ہے کہ التباہی بین معین عام و خاص میں وجہ کی نقیضیں کے مانند متباینان کی نقیضیں کے مابین بھی تباہی جزئی کی نسبت ہے بعد ازیں اشارہ نے کہا کہ متباینان کا ذکر مابین نے اولا کر کے ان کی نقیضیں کی نسبت کے ذکر کو تو فر کر نیکی وجہ دو ہیں ایک تو اختلاف کا مادہ کہ عام خاص میں وجہ کی نقیضیں کے ساتھ تشبیہ دے کے بیان کرنے میں اختلاف ہو گا دوسری وجہ یہ ہے کہ جب تباہی جزئی کا ایک فرد عموم میں وجہ ہے تو اسکو بیان کرنے کے لئے متباینان کی نقیضیں کا ذکر نہیں ہو سکتا۔

وقد يقال الجزئى للاخص من الشئ وهو اعم
اور کبھی اخص من الشئ کو جزئی کہا جاتا ہے اور جزئی اس معنی کے ساتھ اعم ہے اسی جزئی کے معنی اول کی بہ نسبت

قوله وقد يقال الجزئى یعنی ان لفظ الجزئى كما يطلق على المفهوم الذى يمنع ان تجوز العقل صدقة
على کثیرین کذلک يطلق على الاخص من شئ فعلى الاول يقيد بقيد الحقيقى وعلى الثانى بالاضافى والجزئى
بالمعنى الثانى اعم منه بالمعنى الاول اذ كل جزئى حقيقى فهو مندرج تحت مفهوم عام واقلة المفهوم
والشئ والامر ولا عكس اذ الجزئى الاضافى قد يكون كلياً كالانسان بالنسبة الى الحيوان ولك ان تحصل
قوله وهو اعم على جواب سوال مقدر كان قائلاً يقول الاخص على ما علم سابقاً هو الكلى الذى يصدق
عليه كلى اخر صدقاً كلياً ولا يصدق هو على ذلك الاخر كذلک والجزئى الاضافى لا يلزم ان يكون كلياً بل
قد يكون جزئياً حقيقياً فتفسير الجزئى الاضافى بالاخص بهذا المعنى تفسير بالاخص فاجاب بقوله وهو اعم
اى الاخص المذكور به هنا اعم من المعلوم سابقاً ومنه يعلم ان الجزئى بهذا المعنى اعم من الجزئى الحقيقى
نفعلم بيان النسبة التزائماً وهذا من فوائد بعض مشائخنا اطاب الله ثراه

ترجمہ یعنی لفظ جزئى کا اطلاق جس طرح اس مفہوم پر ہوتا ہے جس کے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز
نہ رکھے اسی طرح اخص من الشئ پر بھی جزئى کا اطلاق ہوتا ہے پس پہلی تعریف پر جزئى کو قید حقيقى کے
ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اور ثانى تعریف پر تید اضافى کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور جزئى معنی ثانى کے ساتھ اعم ہوتا
ہے معنی اول سے کیونکہ ہر جزئى حقيقى مفہوم عام کے ماتحت داخل ہوتی ہے اور اسی مفہوم عام کے کم درجہ خود مفہوم
اور شئ اور امر کا درجہ ہے اور اس کا عکس نہیں۔ کیونکہ جزئى اضافى کبھی گلی ہوتی ہے جیسے مفہوم انسان جزئى اضافى
ہے مفہوم حیوان کی بہ نسبت اور تو ماتن کا قول و اعم گلیا یک سوال مقدر جواب پر بھی حمل کر سکتے ہو گو یا کہ کسی کہنے والے
نے کہا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ اخص وہ کلى ہے جس پر دوسری کلى کلیۃً صادق آوے اور یہ اخص اس دوسری کلى پر
کلیۃً صادق نہ آوے۔ اور یہ جزئى اضافى گلی ہونا ضرورى نہیں بلکہ وہ کبھی جزئى حقيقى ہوتی ہے۔ لہذا اخص بالمعنى

المذکور کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر صحیح نہیں۔ پس ماتن نے اپنے قول و ہوائم کے ساتھ اس سوال کا جواب دیا ہے۔ یعنی اخص مذکور یہاں اس اخص سے عام ہے جو پہلے معلوم ہوا ہے اور ماتن کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئی اس معنی اخیر کے ساتھ عام ہے جزئی حقیقی سے پس التزاماً دونوں جزیوں کے مابین نسبت کا بیان معلوم ہو جائے گا اور یہ ہمارے بعض مشائخ کے فرائد سے ہے اللہ تعالیٰ ان کی تفریح و خوشنود فرمادیں۔

تشریح

یعنی جزئی کی دو قسمیں ہیں۔ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی۔ اول سے مراد وہ مفہوم ہے جو چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائزہ رکھے اور ثانی سے مراد وہ مفہوم خاص ہے جو کسی مفہوم عام کے ماتحت ہو اور شارح نے اذالجزئی بالمعنی الثانی کہہ کے ماتن کے قول و ہوائم کی تفسیر کا مرجع بتایا ہے کہ تفسیر ہو جزئی بالمعنی الثانی کی طرف راجع ہے۔ پھر شارح نے دونوں جزیوں کے مابین نسبت ذکر کی کہ جزئی حقیقی اخص مطلق اور جزئی اضافی اعم مطلق ہے۔ کیونکہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہے اور ہر جزئی اضافی جزئی حقیقی نہیں۔ کیونکہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے ماتحت ہوتی ہے مثلاً شئی ایک مفہوم عام ہے اور امر ایک مفہوم عام ہے اور خود مفہوم ایک مفہوم عام ہے اور جزئی حقیقی کم از کم ان عام مفہوموں کے ماتحت ہے۔ اور جو مفہوم خاص مفہوم کے ماتحت ہو اس کو جزئی اضافی کہا جاتا ہے۔ لہذا ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی اور بعض جزئی اضافی کلی ہوتی ہے جیسے مفہوم انسان مفہوم حیوان کی بہ نسبت جزئی اضافی ہے اور یہ جزئی اضافی کلی ہے۔ لہذا جزئی حقیقی نہیں پس معلوم ہوا کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہے اور ہر جزئی اضافی جزئی حقیقی نہیں۔ پھر شارح نے کہا کہ ماتن کا قول و ہوائم سوال مقدمہ کا جواب بھی ہو سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اخص اس کی کو کہا جاتا ہے جس پر کلیتہً دوسری کلی صادق آوے اور یہ اخص دوسری کلی پر کلیتہً صادق نہ آوے اور جزئی اضافی کلی ہونا لازمی نہیں۔ بلکہ کسی جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے۔ لہذا اخص بالمعنی الذکور کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر صحیح نہیں۔ پس ماتن نے اس کا جواب دیا کہ یہاں جس اخص کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر کی جارہی ہے وہ اخص عام ہے۔ پہلے جو اخص معلوم ہوا اس اخص سے کیونکہ یہ اخص کلی بھی ہو سکتی ہے اور جزئی حقیقی بھی ہو سکتی ہے اور ماتن کے قول و ہوائم سے التزاماً دونوں جزیوں کے مابین نسبت معلوم ہو گئی۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ ہمارے بعض مشائخ نے التزاماً بیان نسبت کا افادہ فرمایا ہے۔

والکلیات خمسہ کلیات کی پانچ قسمیں ہیں

قولہ کلیات خمسہ ای کلیات التي لها افراد بحسب نفس الامر في الذهن اولى الخارج
محصرة في خمسة انواع واما الكليات الفرضية التي لا مصداق لها خارجا ولا ذهنا فلا تتعلق
بالبحث عنها غرض يعتد به ثم الكلي اذا نسب الى افرادها المحققة في نفس الامر ما ان يكون عين
حقيقة تلك الافراد وهو النوع او جزأ حقيقتها فان كان تمام المشترك بين شي منها وبين
بعض آخر فهو الجنس والا فهو الفصّل

ترجمہ یعنی جن کلیات کے افراد نفس الامر میں محقق ہیں خواہ یہ نفس الامر میں یا غایت میں ہو یا غایت میں نہ ہو وہ کلیات پانچ قسموں میں
محصّریں۔ اور وہ فرضی کلیات جن کے افراد نہ خارج میں محقق ہیں نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے کے ساتھ کسی معتد بہ غرض سے متعلق
نہیں ہر کل بب منسوب ہوا سکے ان افراد کی طرف جو نفس الامر میں محقق ہیں یا تو وہ کل ان افراد کی عین حقیقت ہوگی اور یہی کلی نوع ہے
یا افراد کی جز حقیقت ہوگی سو اگر وہ کلی تمام مشترک ہو اس کے بعض افراد اور دوسرے بعض کے مابین تو وہ کلی جنس ہے ورنہ وہ کلی فصول

تشریح جو چیزیں خارج میں موجود ہیں یا ذہن میں موجود ہیں یا ذہن و خارج دونوں میں موجود ہیں ان چیزوں کو موجودات نفس الامر یہ کہا
جاتا ہے پس جن کلیوں کے افراد خارج ذہن دونوں میں یا صرف ذہن میں موجود ہیں ان کلیوں کی پانچ قسمیں ہیں۔ اور
جن فرضی کلیوں کے افراد نہ خارج میں محقق ہیں نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے میں خاص کوئی فائدہ نہیں لہذا ان سے بحث نہیں کی جاتی
اور کلیات پانچ ہونے کی دلیل معریہ ہے کہ کل اپنے افراد کے عین حقیقت ہوگی یا عین حقیقت نہ ہوگی بلکہ جز حقیقت ہو وہ اس
کے افراد نوع کے مابین تمام مشترک ہوگی یا تمام مشترک نہ ہوگی۔ پس جو کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو وہ نوع ہے۔ جیسے
مفہوم انسان یعنی حیوان ناطق اس کے افراد نہ بدو و غیرہ کی عین حقیقت ہونے کی وجہ سے نوع ہے اور جو کلی اپنے افراد
کی جز حقیقت ہو کے تمام مشترک ہو وہ جنس ہے جیسے مفہوم حیوان یعنی جو ہر جسم نامی اس متحرک بالارادة اس کے افراد نوع
انسان و فرس و غیرہ کے درمیان تمام مشترک ہے اور جو کلی اپنے افراد کی جز حقیقت ہو کے تمام مشترک نہ ہو وہ فصل ہے۔
جیسے مفہوم ناطق یعنی کلیات کا ادراک کرنے والا یہ مفہوم نہ بدو و غیرہ افراد کی جز حقیقت ہے بلکہ عین تمام مشترک نہیں
اور اسی نوع جنس و فصل کو ذاتیات کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ تینوں ذات میں داخل ہوتی ہے اور جو کلی اپنے افراد کے حقیقت سے
خارج ہو اس کو عرضی کہا جاتا ہے۔ پھر اگر وہ کسی ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہو تو خاصہ ہے اور اگر چند حقیقتوں میں مشترک
ہو تو عرض عام ہے اول کی مثال مفہوم ضاحک ہے کہ افراد انسان کے ساتھ خاص ہے اور انسان حقیقت واحدہ
اور ثانی کی مثال مفہوم ماشی ہے کہ یہ مفہوم حیوان کے تمام افراد نوع میں مشترک ہے۔ لیکن مفہوم اپنے افراد (بانی مشابہ)

الاول الجنس وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جزاء هو
 ہر کل جنس ہے اور یہ جنس وہ کل ہے جو ہر سوال کے جواب میں ان افراد پر معمول ہوتی ہے جو حقیقتوں کے طاقے مختلف ہوں

ويقال لهذه الثلثة ذاتيات اواخر جاعنها ويقال له العرضي فاما ان يختص بافراد حقيقة
 واحدة اولاً يختص فالاول هو الخاصة والثاني هو العرض العام فهذا دليل انحصار
 الكليات في الجنس قوله المقول اي المحمول قوله في جواب ما هو علم ان ما هو سوال عن
 تمام الحقيقة فان اقتصر في السؤال على ذكر امر واحد كان السؤال عن تمام الماهية المختصّة
 به فيقع النوع في جواب ان كان المذكور امراً شخصياً۔

ترجمہ اور اس نوع، جنس، فعل کو ذاتیات کہا جاتا ہے۔ یا تو کل افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی اور اس کی کو عرضی کہا جاتا
 ہے۔ پس اگر یہ کل عرضی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص ہو تو وہ کلی خاصہ ہے اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے
 ساتھ مخصوص نہ ہو تو وہ کلی عرضی عام ہے۔ کلیات پانچ میں مخفی ہونے کی دلیل ضروری ہے

قوله المقول۔ یعنی مقول سے مراد محمول ہے قولہ فی جواب ما ہو۔ جان لو کہ بیشک ما ہو تمام حقیقت سے سوال ہے۔ سو اگر سوال
 میں امر واحد کے ذکر پر اکتفا ہو تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہو گا جو اسی امر واحد کے ساتھ مختص ہے ہذا جواب میں نوع
 واقع ہو گا۔ اگر سوال میں ایک امر شخصی مذکور ہو یا جواب میں مدتام واقع ہو گا اگر سوال میں ایک حقیقت کیلئے مذکور ہو۔

تشریح (متعلق صفر گذشتہ) کی نہ جزو حقیقت ہے نہ عین حقیقت اور یہی خاصہ و عرضی عام عرضیات ہیں۔ قولہ تمام
 مشترک۔ تمام مشترک سے مراد وہ جزا اعلیٰ ہے جس سے بڑھ کر کوئی جزا مشترک نہ مل سکے بلکہ اسکے علاوہ جو جزا

مشترک نکالا جاوے وہ اس جزا اعلیٰ میں داخل ہو مثلاً انسان و فرس کے مابین حیوان ہونے میں شرکت ہے اسکے علاوہ جو
 چیزوں میں شرکت ہے وہ چیزیں حیوان کے تحت میں داخل ہیں یعنی جو ہر ہونے میں جسم نامی ہونے میں حس ہونے میں متحرک
 بالارادہ ہونے میں کہ تمام چیزیں حیوان کے ماتحت داخل ہیں۔ لہذا ان چیزوں کو تمام مشترک نہیں کہا جائے گا بلکہ حیوان کو

تمام مشترک کہا جائے گا۔ (متعلق صفر ہذا) قولہ المقول۔ یعنی کیوں کی تعریف میں مائن نے جو لفظ مقول استعمال کیا ہے وہ محمول
 کے معنی میں ہے قولہ فی جواب ما ہو۔ یاد رکھو کہ ما استفہامیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ما شارحہ (۲) ما حقیقیہ۔ پس ما حقیقیہ سے مسئلہ

عند کی حقیقت و ماہیت مطلوب ہوتی ہے اور ما شارحہ سے مسئلہ عند کا مفہوم اجمالی مطلوب ہوتا ہے مثلاً ہر چا جاتا ہے
 ما العفواء۔ یعنی عفواء کا مفہوم کیا ہے۔ پس جواب طائر کہا جائے گا۔ جو عفواء سے مشہور لفظ ہے اور مائن نے

عصر المعانی میں کہا ہے کہ جس بل بسط کے ذریعہ مسئلہ عند کے وجود خارجی کا مطالبہ ہوتا ہے۔ (باقی ص ۸۹ پر)

اولاً الحمد للہ ان کان المذکور حقیقۃً کلیۃً وان جمع فی السوال بین امور کان السوال عن تمام الماہیۃ المشترکہ بین تلك الامور ثم تلك الامور ان كانت متفقة الحقیقۃ کان السوال عن تمام الحقیقۃ المتفقۃ المتحدۃ فی تلك الامور فبقی النوع ایضاً فی الجواب وان كانت مختلفۃ لمتفقۃ المشترکہ بین تلك الحقائق المختلفۃ وقد عرفت ان تمام الذاتی المشترک بین الحقائق المختلفۃ ہو الجنس فبقی الجنس فی الجواب نا جنس لا بد ان یقع جواباً عن الماہیۃ وعن بعض الحقائق المختلفۃ المشارکۃ لیاہانی ذلک الجنس فان کان مع ذلک جواباً عن الماہیۃ وعن کل واحدۃ من الماہیۃ المختلفۃ المشارکۃ لیاہانی ذلک الجنس۔

ترجمہ

اور اگر سوال میں چند امور کے مابین جمع کیا جاوے تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہوگا جو ان امور کے مابین مشترک ہے پھر یہ امور اگر بلحاظ حقیقت متفقہ کے تمام سے ہوگا جو متحدہ ہوں امور میں لہذا جواب میں نوع بھی واقع ہوگا اور اگر وہ امور بلحاظ حقیقت ہوں تو سوال اس حقیقت کے تمام سے ہوگا جو مشترک ہوں مختلف حقیقتوں کے درمیان۔ اور تم نے پہلے یہاں لیا ہے کہ وہ ذاتی جو مختلف حقیقتوں کے درمیان تمام مشترک ہے وہ جنس ہے لہذا جواب میں جنس واقع ہوگی پس جنس جواب میں واقع ہونا ضروری ہے ماہیت معینہ اور بعض ان حقائق مختلفہ کے سوال پر جو اسی ماہیت معینہ کے شریک میں اس جنس میں پس اگر یہی جنس جواب میں واقع ہو اس ماہیت معینہ کے سوال اور ہر اس ماہیت کے سوال پر جو ماہیت مشارک ہیں ماہیت معینہ کا اسی جنس میں نوع جنس قریب ہے جیسے حیوان۔

تشریح

(متعلق گذشتہ) وہ ماشارہ اور ما حقیقہ کے بیچ میں واقع ہوتا ہے یعنی سوالات کے متعلق طبعی تقاضا یہ ہے کہ اولاً ماشارہ کے ذریعہ سؤل عن کا مفہوم اجمالی دریافت کی جائے کہ وہ مفہوم خارج میں موجود ہے یا نہیں پھر ما حقیقہ کے ذریعہ سؤل عن کی جائے کیونکہ مرن مہولات خارجیہ کی حقیقت و ماہیت ہوتی ہے معدومات کی حقیقت نہیں ہوتی۔ بعد ازیں کلام شارح کا حاصل بتاتا ہوں۔ شارح نے کہا ہے ما استفایہ حقیقہ کے ذریعہ سؤل عن کی تمام ماہیت مطلوب ہوتی ہے۔ پس اگر سوال مرن ایک چیز کے متعلق ہو اور وہ چیز ایک شخص خاص ہو مثلاً زید کہا جائے تو جواب میں انسان کہنا پڑے گا جو اسی زید کی ماہیت عنقہ ہے اور اگر وہ چیز ماہیت کہہ ہو مثلاً کہا جائے لافان؟ تو جواب میں حیوان ناظر کہنا پڑے گا جو انسان کی مہناما ہے اور اگر سوال چند چیزوں کے متعلق ہو تو مقصد سوال ان چیزوں کی ماہیت مشترکہ بیان کر دینا ہے پھر جو متعدد چیزوں کے متعلق سوال ہو اور وہ سب حقیقت کے لحاظ سے متفق ہوں گی یا مختلف ہوں گی اگر متفق ہوں تو مقصد سوال اس حقیقت واحدہ کو بیان کر دینا ہے جس میں یہ متعدد چیزیں متفق ہیں بنا بریں اس سوال کے جواب میں بھی نوع واقع ہوگا مثلاً پوچھا جائے زید دمر و دکر و خالد جواب میں انسان کہا جائے گا جو نوع ہے اور اگر وہ متعدد چیزیں حقیقت کے لحاظ سے مختلف ہوں تو مقصد سوال اس ماہیت کو بیان کر دینا ہے

(باقی ص ۹۰ پر)

فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان والا فبعيد كالجسم النائي.

پس اگر ماہیت اور اس کے بعض مشارکات سے سوال کی صورت میں جو جواب ہو وہی جواب اس ماہیت اور اس کے کل مشارکات کے سوال کے جواب میں بھی ہو تو جنس قریب ہے جیسے حیوان ورنہ بعید ہے جیسے جسم نامی۔

فالجنس قریب كالحيوان حيث يقع جواباً للسؤال عن الانسان وعن كل ما يشارك في الماهية الحيوانية وان لم يقع جواباً عن الماهية وعن كل ما يشارك في ذلك الجنس فبعيد كالجسم حيث يقع جواباً عن السؤال بالانسان والحجر ولا يقع جواباً عن السؤال بالانسان والشجر والفرس مثلاً.

ترجمہ کیونکہ ماہیت انسان کے ساتھ ماہیت حیوانیہ میں جتنی ماہیات شریک ہیں ان میں سے جسکو بھی انسان کے ساتھ ملا کے سوال کیا جاوے تو جواب میں یہی حیوان واقع ہوتا ہے اور اگر جتنی ماہیات اس ماہیات معینہ کے ساتھ اس جنس میں مشارک ہیں ان ماہیات سے ہر ایک کو ماہیت معینہ کے ساتھ ملا کے سوال کرنے کی صورت میں جواب میں وہ جنس محمول نہ ہو تو جنس بعید ہے جیسے جسم کیونکہ انسان و حجر کو ملا کے سوال کرنے کی صورت میں جواب میں یہی جسم واقع ہوتا ہے۔ اور انسان و شجر و فرس کو ملا کے سوال کرنے کی صورت میں جواب میں جسم واقع نہیں ہوتا بلکہ جسم نامی واقع ہوتا ہے۔ لہذا حیوان جنس قریب ہے اور جسم جنس بعید ہے۔

تشریح رہنمائی مقررہ گزشتہ جوابیت ان متعدد چیزوں میں مشترک ہے مثلاً پوچھا جائے مالا انسان والفرس والغنم والبقر تو جواب میں حیوان کہنا پڑے گا۔ کیونکہ حقیقت انسان اور حقیقت فرس اور حقیقت غنم اور حقیقت بقر میں بھی حیوان ماہیت مشترک ہے۔ (متعلق مقررہ ہذا) یعنی جو کئی ذاتی مختلف حقیقتوں کے مابین مشترک ہو اسی کئی ذاتی کو جنس کہا جاتا ہے۔ انہیں معلوم ہو چکا ہے بنا بریں اگر متعدد چیزوں سے سوال ہو اور ان چیزوں کی حقیقتیں مختلف ہوں تو جواب میں جنس واقع ہوتا ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ کسی معین ماہیت کے ساتھ جتنی مختلف ماہیتیں جنس میں شریک ہوں ان ماہیات سے بعض کو اسی ماہیت معینہ کے ساتھ ملا کے ماہی کے ذریعہ سوال کرنے کی صورت میں جواب میں جنس واقع ہونا ضروری ہے۔ پس ماہیت معینہ کے ساتھ ان مختلف ماہیتوں سے بعض کو ملا کے ماہی کے ذریعہ سوال کرنے کی صورت میں جواب میں جو جنس واقع ہو اگر وہی جنس ماہیت معینہ کے ساتھ ان مختلف ماہیتوں میں سے ہر ایک کو ملا کے سوال کرنے کی صورت میں بھی واقع ہو تو وہ جنس جنس قریب ہے مثلاً انسان کے ساتھ فرس کو ملا کے ماہی کے ذریعہ سوال کرنے کی صورت میں جس طرح جواب میں حیوان کہا جاتا ہے اسی انسان کے ساتھ بقر کو ملا کے سوال کرنے کی صورت میں بھی جواب میں حیوان کہا جاتا ہے لہذا یہی حیوان جنس قریب ہے اور اگر ہر سوال کے جواب میں وہی جنس واقع نہ ہوتا تو وہ جنس جنس بعید ہے مثلاً ماہیت انسان کے ساتھ شجر و حجر اور فرس سب مطلق ہونے میں شریک ہیں۔ لیکن انسان کے ساتھ حجر کو ملا کے ماہی کے ذریعہ (بقیہ ص ۹۱)

الثانی النوع وهو المقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما هو وقديقالی
 علی الماهیة المقول علیها و علی غیرها الجنس فی جواب ما هو ویختص باسم
 الاضانی کالاول بالحققی۔

دوسری کلی نوع ہے اور نوع وہ کلی ہے جو ایسے چند افراد پر محمول ہو ماہو سوال کے جواب میں جو افراد حقیقتوں کے لحاظ سے
 متفق ہیں اور کہیں اس مابیت کو نوع کہا جاتا ہے جس پر اور اس کے غیر پر ماہو سوال کے جواب میں جنس محمول ہوتی ہے اور نوع
 کی تقسیم اضافی نام کے ساتھ خاص ہے جس طرح کہ اول حقیقی نام کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ الماہیة المقول الماھی الماہیة المقول فی جواب ما ہو فلا یكون الا کلیاً ذاتیاً لما تحتہ لا جزئياً ولا
 عرضیاً فالشخص کزید والصنف کالرؤی مثلاً خارجان عنہا فالنوع الاضانی دائماً اما ان یكون نوعاً
 حقیقیاً مندرجاً تحت جنس کالانسان تحت الحيوان واما جنساً مندرجاً تحت جنس اخر کالحيوان
 تحت الجسم النامي ففی الاول یتصادق النوع الحقیقی والاضانی و فی الثانی یوجد الاضانی بدون
 الحقیقی ویجوز ایضاً تحقق الحقیقی بدون الاضانی فیما اذا کان النوع بسیطاً لا جزألاً حتی یكون جنساً
 وقد مثل بالنقطة و فی مناقشة و بالجملة فالنسبة بینہما ہی العموم من وجہ۔

ترجمہ یعنی جو کلی ماہو کے جواب میں محمول ہو (اور اس کے افراد متفقہ الحقائق ہو) وہ نوع ہے اس سے معلوم
 ہوا کہ نوع صرف کلی ذاتی ہوتی ہے اپنے افراد کیلئے نہ نوع جزئی ہوتا ہے نہ عرضی پس شخص اور صنف جیسے
 زید اور رومی دونوں اس مابیت سے خارج ہیں جسکو نوع کہا جاتا ہے پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو ایسا نوع حقیقی ہوتا ہے جو
 کسی جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے انسان نوع حقیقی ہے جو حیوان جنس کے ماتحت داخل ہے یا نوع اضافی وہ جنس پر
 ہے جو اور ایک جنس کے ماتحت داخل ہو جیساکہ حیوان جسم نامی کے ماتحت داخل ہے۔ سو پہلی صورت میں نوع حقیقی اور نوع
 اضافی ایک ساتھ دونوں صادق آئیں گے اور ثانی صورت میں نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر صادق آئے گا نیز نوع حقیقی نوع اضافی
 کے بغیر اس صورت میں پایا جاتا ہے کہ نوع بسیط ہو سکی جزو نہیں تاکہ اس جنس ہو اور نقطہ کے ساتھ اسکی مثال دی ہے اور
 اس میں مناقشہ ہے اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) سوال کرنیکی صورت میں جواب میں جسم واقع ہوتا ہے اور انسان کے ساتھ شجر و فرس کو ملا کے ماہو کے ذریعہ سوال
 کرنیکے صورت میں جواب میں جسم واقع نہیں ہوتا بلکہ جسم نامی واقع ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ جسم جنس بعید ہے جنس قریب نہیں ہے۔
 (برقی و غیر)

تشریح متعلق صنف ۹

یعنی نوع وہ ماہیت کہ جسے جو ایسے افراد سے ماہیوں کے ذریعہ سوال کرنے کی تقدیر پر جواب میں واقع ہوتا ہے جو افراد باعتبار حقیقت متعلق ہیں اور اس نوع کو نوع حقیقی کہا جاتا ہے اور اس ماہیت کو نوع اضافی کہا جاتا ہے جس کو اس کے غیز کے ساتھ ملا کے ماہیوں کے ذریعہ سوال کرنے کی تقدیر پر جواب میں جنس واقع ہو مثلاً انسان کو فرس کے ساتھ ملا کے اگر پوچھا جائے انسان والفرس تو جواب میں حیوان واقع ہوتا ہے جو جنس ہے بعد ازیں مصنف نے نوع حقیقی و اضافی کے مابین نسبت ذکر کی کہ دونوں میں عموم و خصوص من وجر کی نسبت ہے۔ کیونکہ یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ جن دو مفہوم کے مابین ایک مادہ اجتماعی اور در مادہ افتراقی ہوں ان دونوں مفہوموں کے مابین عموم و خصوص من وجر کی نسبت ہوتی ہے اور نوع حقیقی و اضافی بھی ایسے ہیں چنانچہ انسان نوع حقیقی بھی ہے اور نوع اضافی بھی۔ اور حیوان نوع اضافی ہے نوع حقیقی نہیں اور نقطہ نوع حقیقی ہے نوع اضافی نہیں۔ کیونکہ نقطہ کسی تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔

لہذا معلوم ہو کہ اس کی جڑ وہیں۔ لیکن ہر خط کے انتہا کو نقطہ کہا جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہو کہ مفہوم نقطہ ایسی ماہیت ہے جس کے افراد باعتبار حقیقت متعلق ہیں۔ گرا کسی نقطہ کو اور کسی ماہیت کے ساتھ ملا کے بذریعہ ہوا سوال کرنے کی تقدیر پر جواب میں جنس واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ مفہوم نقطہ کے لئے جزو نہ ہونے کی وجہ سے وہ کسی جنس کے ماتحت داخل نہیں۔ شارح نے کہا کہ اس پر ایک اعتراض ہے اور وہ آگے آرہا ہے اور شائع نے اپنی تشریح میں اولاً یہ کہا ہے کہ نوع اس ماہیت کا نام ہے جو ماہیوں سوال کے جواب میں واقع ہو۔

لہذا معلوم ہو کہ نوع اپنے افراد کے لئے کل ذاتی ہوتی ہے نہ وہ جزئی ہوتی ہے نہ کل عرضی لہذا شخص اور صنف کو نوع اضافی کہا جائے گا۔ کیونکہ شخص مثلاً زید جزئی ہے اور صنف مثلاً رومی عرضی ہے۔ کیونکہ صنف وہ نوع ہے جو کسی عرض کے ساتھ مقید ہے جیسے رومی حبش ظاہر ہے کہ روم کی طرف منسوب ہونا اور حبش کی طرف منسوب ہونا ایک عرض ہے اور نوع اضافی ایسا نوع حقیقی ہونا ضروری ہے جو کسی جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے انسان نوع حقیقی ہے جو حیوان جنس کے ماتحت داخل ہے یا ایسی جنس ہونا ضروری ہے جو دوسری جنس کے ماتحت ہو۔ چنانچہ حیوان نوع اضافی ہے جو جسم نامی جنس کے ماتحت داخل ہے اور شخص و صنف نہ نوع حقیقی ہیں نہ جنس لہذا ان پر نوع اضافی صادق آنے کی کوئی وجہ نہیں۔

وبینہما عموم وخصوص من وجہ لتصادقہما علی الانسان و تفارقہما

فی الحيوان و النقطة

اور نوع اضافی حقیقی کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے انسان پر دونوں صادق آئے اور حیوان و نقطہ میں دونوں متضاد ہیں ہر چیز

قوله والنقطۃ طین الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم فالسطح غیر منقسم فی العمق والخط غیر منقسم فی العرض والعمق والنقطۃ غیر منقسم فی الطول والعرض والعمق فی عرض لا تقبل القسمة اصلاً واذا لم تقبل القسمة اصلاً لم یکن لها جزءاً فلا یكون لها جنس وفيہ نظر فان ہذا یدل علی انہ لا جزء لها فی الخارج والجنس لیس جزءاً خارجياً بل ہو من الاجزاء العقلیة فجاز ان یکون للنقطۃ جزء عقلی وهو جنس لها وان لم یکن لها جزء فی الخارج

ترجمہ خط کے انتہا نقطہ ہے اور سطح کے انتہا خط ہے اور جسم کے انتہا سطح ہے پس سطح گہرائی میں منقسم نہیں (کیونکہ سطح کیلئے گہرائی نہیں) اور خط چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں (کیونکہ خط کیلئے چوڑائی و گہرائی نہیں) اور نقطہ چوڑائی و لمبائی و گہرائی میں منقسم نہیں (کیونکہ نقطہ کے لئے نہ چوڑائی ہوتی ہے نہ لمبائی نہ گہرائی) پس نقطہ ایسا عرض ہے جو تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا اور جب وہ تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا تو (معلوم ہوا کہ) اس کے لئے جزو نہیں اس لئے اس کی جنس نہ ہوگی اور ماتن کے اس قول میں نظر ہے۔ کیونکہ ماتن کا قول اس پر دل ہے کہ خارج میں نقطہ کی کوئی جزو نہیں اور جنس بھی خارجی جزو نہیں بلکہ وہ اجزاء عقیدہ سے ہے لہذا جائز ہے کہ نقطہ کے لئے ایسی جزو عقلی ہو اس کی جنس ہے اگرچہ اس کی کوئی جزو خارجی نہیں ہے۔

تشریح ماتن نے نقطہ کو اس نوع حقیقی کی مثال میں پیش فرمایا ہے ہر نوع اضافی کی تعریف صادق نہیں کیوں کہ نقطہ کے اندر طول و عرض اور عمق کچھ نہ ہونے کی وجہ سے وہ بسیط ہے اور نوع اضافی مرکب ہونا ضروری ہے اس پر شارح نے گذشتہ صفحہ میں کہا تھا و فیہ من نشأۃ اور اس صفحہ میں و فیہ من نشأۃ کے اس مناسبتہ کو ذکر فرمایا ہے اور نظر کا حاصل یہ ہے کہ اجزاء اولیٰ و ثانیہ میں غابیر اور ذہنیہ اور طول و عرض وغیرہ اجزاء غابیرہ ہیں اور اس لئے کہ نہ ہونے سے اجزائے ذہنیہ نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ پس نقطہ کیلئے اگر اجزائے ذہنیہ یعنی جنس و فصل ہو تو نقطہ جنس کے ماتحت داخل ہو کے نوع اضافی ہو جائے گا۔ لہذا نوع حقیقی کی مثال میں اس کو پیش کرنا صحیح نہ ہوگا۔ یاد رکھو کہ جزاؤں کا وہ جزا ہے جو خارج میں موجود کل سے الگ موجود ہو جیسے کبجین جو شہد و پانی کا مجموعہ ہے کل ہے اور شہد و پانی سے ہر ایک جزو خارج میں الگ موجود ہے دونوں کو ملانے کے بعد کبجین بنتا ہے اور اجزائے غابیرہ کل پر محمول نہیں ہوتے (باتی و برکت)

ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة الى العالی كالجواهر ویستی جنس

الاجناس والانواع متنازلة الى السافل ویستی نوع الانواع۔

پھر اوپر کی طرف چڑھنے کے لحاظ سے اجناس مترتب ہوتی ہیں اور سب سے اوپر کی جنس جیسے جوہر کا نام جنس الاجناس کہا جاتا ہے اور نیچے کی طرف اتارنے کے لحاظ سے انواع مترتب ہوتے ہیں اور سب سے نیچے کے نوع کا نام نوع الانواع رکھا جاتا ہے۔

قوله تترتب متصاعدة بان يكون الترتیب من الخاص الى العام وذلك لان جنس الجنس

يكون اعم من الجنس وهكذا الى جنس لا جنس لافوق وهذا هو العالی وبنس الاجناس

كالجواهر قوله متنازلة بان يكون الترتیب من العام الى الخاص وذلك لان نوع النوع

يكون اخص من النوع وهكذا الى ان ينتهي الى نوع الانواع وهو السافل ونوع الانواع كالانسان

ترجمہ اور پڑھنے والے ہونے کی حالت میں ترتیب کی صورت یہ ہے کہ خاص سے عام کی طرف ترقی ہو اور یہ اس لئے کہ

جنس سے جنس کی جنس عام ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ ترقی اس جنس تک چلی جاتے گی جس کے اوپر کوئی جنس نہیں اور

یہی جنس جنس عالی اور جنس الاجناس ہے جیسے جوہر قولہ متنازلة اس کی صورت عام سے خاص کی طرف تنزل کرنا ہے

اور یہ اس لئے کہ نوع سے نوع کا نوع اخص ہوتا ہے اور اسی طرح یہ تنزل اس نوع تک چلتا رہے گا جس کے نیچے نوع نہیں

اور وہ نوع سافل اور نوع الانواع ہے۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) چنانچہ نہیں کہا جاتا ہے کہ کس جنس میں شہد ہے اور جزا ذہنی وہ جزا ہے جو کل کی مابیت

میں داخل ہے اور کل سے علیحدہ ہو کے وہ نہیں پایا جاتا۔ اور کل پر اس کا حمل ہوتا ہے۔ چنانچہ مابیت

انسان کی ایک جزو حیوان ہے اور دوسری جزو ناطق ہے اور ان دونوں سے ہر ایک انسان پر محمول ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا

ہے کہ انسان حیوان ہے اور انسان ناطق ہے اور مناطفہ کہا کرتے ہیں کہ شئی کے اجزائے خارجیہ اور اجزائے ذہنیہ کے

مابین اعتباری تغائر ہے۔ واقعی تغائر نہیں۔ کیونکہ شئی کے اجزاء خارجیہ یعنی مادہ اور صورت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ

کہ مادہ کو جب شرط شئی کے مرتبہ میں لیا جائے تو وہ مادہ ہے اور جب لا بشرط شئی کے مرتبہ میں لیا جائے تو وہی مادہ جنس ہے

اسی طرح جب صورت کو بشرط شئی کے مرتبہ میں لیا جائے تو وہ صورت ہے اور جب لا بشرط شئی کے مرتبہ میں لیا جائے تو وہی صورت

فصل ہے۔ باہر میں معلوم ہوا کہ جس شئی کے لئے اجزائے خارجیہ نہیں ہوتے اس کے لئے اجزائے ذہنیہ نہیں ہوتے۔

لہذا نقطہ کے اجزاء خارجیہ ہونے سے معلوم ہوا کہ اس کے لئے اجزائے ذہنیہ بھی نہیں ہیں بناء علیہ وہ

نوع حقیقی جو نوع اضافی نہیں اس کی مثال میں نقطہ کو پیش کرنا صحیح ہوگا۔ نیز یاد رہے کہ جن دو مفہوموں سے

ہر ایک دوسرے کے بغیر متحقق ہونے کو عقل جائز رکھے اور دونوں ایک ساتھ پائے جانے کو بھی عقل رباتی ہونے لگی

بائزر کئے دیسے دو مفہوموں کے مابین عموم و خصوص من وجر کی نسبت ہے خواہ ان دونوں مفہوموں کے مصداق خارج میں موجود ہو یا نہ ہو بنا بریں وہ نوع حقیقی جو نوع اضافی نہیں اس کی مثال اگر خارج میں نہ پائی جائے جب بھی کہا جاسکتا ہے کہ دونوں کے مابین عموم و خصوص من وجر کی نسبت ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ایک ساتھ پائے جانے کو اور ہر ایک دوسرے کے بغیر پایا جانے کو عقل بائزر کو متی ہے پھر یاد رکھو کہ تمام مناطہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت کہتے ہیں کہ نوع اضافی عام مطلق اور نوع حقیقی خاص مطلق ہے حیوان و ناطق کے مانند اور متاخرین مناطہ نوع حقیقی و اضافی کے مابین عموم و خصوص من وجر کی نسبت بتاتے ہیں اور اسی کو ماتن نے اختیار فرمایا ہے۔

متعلق صفحہ ۹۴۔

تشریح یاد رکھو کہ کسی شے کا نوع ہونا مافوق کے لحاظ سے ہے یعنی جوشی کسی جنس کے ماتحت ہو وہ نوع ہے۔ اور کسی شے کا جنس ہونا ماتحت کے لحاظ سے ہے یعنی جوشی کسی نوع کے اوپر ہو وہ جنس ہے بنا بریں معلوم ہو اگر جنس تمام اجناس سے عام ہو وہ جنس عالی اور جنس الاجناس ہے اور جو جنس تمام اجناس سے خاص ہو وہ جنس سافل ہے اور جو نوع تمام انواع سے خاص ہو وہ نوع الانواع اور نوع سافل ہے اور جس نوع میں دوسرے تمام انواع سے عموم ہو وہ نوع عالی ہے لیکن اس نوع عالی کو نواع انواع نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ نوع الانواع ہونے کیلئے نوع میں نہ ہونا ضروری ہے اور جس میں سب سے زیادہ خصوص نہ ہو گا وہ نوعیت میں کامل نہ ہو گا جس طرح کہ جنس الاجناس ہونے کے لئے جنسیت میں کامل ہونا ضروری ہے۔ لہذا جنس میں سب سے زیادہ عموم نہ ہو گا وہ جنس الاجناس نہ ہوگی چنانچہ انسان میں سب انواع سے زیادہ خصوص ہونے کی وجہ سے وہ نوع الانواع ہے اور اسی انسان کے اوپر حیوان ہے جس میں انسان کے اعتبار سے خصوص کم ہے اور حیوان کے اوپر جسم نامی ہے جس میں حیوان کے اعتبار سے خصوص کم ہے اور جسم مطلق ہے جس میں جسم نامی کے اعتبار سے خصوص کم ہے اور جسم مطلق کے اوپر جو ہر ہے جو نوع نہیں کیونکہ اسی جو ہر کے اوپر کوئی جنس نہیں اور جس کے اوپر جنس نہ ہو اس کو نوع نہیں کہا جاتا لہذا معلوم ہو اگر سب سے اوپر کا نوع جسم مطلق اور اس کے نیچے کا نوع جسم نامی اور اس کے نیچے کا نوع حیوان ہے اور وہ نوع جس کے نیچے کوئی نوع نہیں انسان ہے۔ لہذا یہی انسان نوع سافل اور نوع الانواع ہے اور جسم مطلق نوع عالی ہے اور سب سے نیچے کی جنس حیوان ہے۔ لہذا اسی کو جنس سافل کہا جاتا ہے اور حیوان کے اوپر جسم نامی ہے جس میں حیوان سے زیادہ عموم ہے اور جسم نامی کے اوپر جسم مطلق ہے جس میں جسم نامی سے زیادہ عموم اور جسم مطلق کے اوپر جو ہر ہے جس میں سب سے زیادہ عموم ہے۔ لہذا اسی جو ہر کو جنس الاجناس اور جنس عالی کہا جاتا ہے۔ پس اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نوع عالی جسم مطلق اور نوع سافل انسان کے مابین حیوان اور جسم نامی دو نوع متوسط ہیں اور جنس سافل حیوان اور جنس عالی جسم مطلق دو جنس متوسط ہیں اور جسم نامی اور جسم مطلق دو جنس متوسط ہیں لیکن نوع متوسط نہیں بلکہ جنس سافل ہے۔

وبینہما متوسطات

اور عالی و سافل کے درمیان متوسطات ہیں

قولہ و بینہما متوسطات ای مابین العالی و السافل فی سلسلۃ الانواع و الاجناس سیمی متوسطات فمابین الجنس العالی و الجنس السافل اجناس متوسطہ و مابین النوع العالی و النوع السافل انواع متوسطہ ہذا ان رجح الضمیر الی مجرد العالی و السافل و ان عاد الی الجنس العالی و النوع السافل لمدکورین صریحاً کان المعنی ان مابین الجنس العالی و النوع السافل متوسطات اما جنس متوسط فقط کا النوع العالی او نوع متوسط فقط کا الجنس السافل و جنس متوسط و نوع متوسط معاً کا الجسم العامی ثم اعلم ان المصنف لم يتعرض للجنس المفرد اما لان الکلام فیما تترتب المفرد ليس داخلانی سلسلۃ الترتیب و اما لعدم یقین وجودہا۔

ترجمہ

یعنی انواع و اجناس کے دونوں سلسلوں میں عالی و سافل کے مابین جو انواع و اجناس ہیں ان کا نام متوسط رکھا جاتا ہے پس جو اجناس جنس عالی و سافل کے مابین ہیں وہ اجناس متوسط ہیں اور جو انواع نوع عالی اور نوع سافل کے مابین ہیں وہ انواع متوسط ہیں۔ یہ ترجمہ مینہ کی ضمیر فقط عالی و سافل کی طرف ٹوٹنے کی صورت میں ہے اور اگر ضمیر اس جنس عالی اور جنس سافل کی طرف عائد ہو جو صراحتہً مذکور ہیں تو معنی یہ ہو جائیں گے کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان متوسطات ہیں یا فقط جنس متوسط ہے جیسے نوع عالی یا فقط نوع متوسط ہے جیسے جنس سافل یا ایک ہی ساتھ جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں میں جیسے جسم نامی پھر جان کو کہ مصنف جنس مفرد اور نوع مفرد کا درپے نہیں ہوئے۔ یا تو سلسلے کو گفتگو ترتیب میں ہے اور نوع مفرد اور جنس مفرد ترتیب میں داخل نہیں یا تو ان دونوں کا وجود یقین نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح

پہلے یہ کہا گیا ہے کہ جس ماہیت کو دوسرے ماہیت کے ساتھ ملا کے ماہو کے ذریعہ سوال کرنے کی تقدیر پر جواب میں جنس محمول ہوتی ہے اس ماہیت کو نوع اضافی کہا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہو کہ انواع و اجناس متعدد ہیں۔ لہذا ان کے مابین ترتیب کی ضرورت ہے اور مفہوم ان۔ مفہوم حیوان۔ مفہوم جسم نامی۔ مفہوم جسم مطلق۔ مفہوم جوہر کلیات ہیں اور ان کلیات سے مفہوم جوہر سب سے عام ہے۔ کیونکہ یہ ان مجردات کو بھی شامل ہے۔ جن کے لئے جسم نہیں جیسے عقل وغیرہ اور اس جوہر کے نیچے جسم مطلق ہے کیونکہ جوہر درجہ بالی مثلاً

الثالث الفصل وهو المقول على الشئ في جواب اى شئ هو في ذاته
تسری کل فصل ہے اور فصل وہ کلی ہے جو ای شئ ہونی ذاتہ کے ذریعہ سوال کے جواب میں واقع ہو۔

قوله اى شئ اعلم ان کلمة اى موضوعه ليرطلب بها ما يميز الشئ عما يشاركه فيها اضعف اليه هذه الكلمة
مثلاً اذا ابهرت شيئاً من بعيد وتيقنت انه حيوان لكن ترددت في انه هل هو انسان او فرس
او غيرهما تقول اى حيوان هذا فيجاب بما يخصه ويميزه عن مشاركانه في الحيوانية

ترجمہ جان لو کہ ای کلمہ موضوع ہے اس چیز کو طلب کرنے کے لئے جوشی کو ان چیزوں سے تمیز دینے کے لئے جو چیزیں
اسی ای کے معنات الیہ میں اسی شئ کے مشارک ہیں مثلاً جب دور سے تو کسی چیز کو دیکھ لے اور مجھے
یقین ہو کہ وہ حیوان ہے لیکن تجھے تردد ہو کہ وہ انسان ہے یا فرس یا ان کا غیر تو تو پوچھتا ہے کہ یہ کون سا حیوان ہے
پس اس چیز کے ساتھ جواب دیا جائے گا جو اس کو خاص کر دے اور حیوان ہونے میں جتنی چیزیں اس کے شریک
ہیں ان تمام شریکوں سے اس کو ممتاز بنا دے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) کو شامل نہیں لیکن بڑھنے والے اور نہ بڑھنے والے سب جسم کو شامل ہے چنانچہ
پتھر وغیرہ بھی جسم مطلق کے ماتحت داخل ہیں۔ اور اسی جسم مطلق کے نیچے جسم نامی ہے۔
کیونکہ یہ جسم نامی پتھر وغیرہ کو شامل نہیں اور اسی جسم نامی کے نیچے حیوان ہے۔ کیونکہ درخت وغیرہ نباتات کو جسم نامی
شامل تھا اور حیوان ان کو شامل نہیں اور اسی حیوان کے نیچے انسان ہے کیونکہ آدمی کے علاوہ انسان اور کسی جانور کو
شامل نہیں مالاںکہ حیوان سب جانوروں کو شامل ہے اور گذشتہ صفحہ سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ترتیب انواع
میں نیچے کی طرف اترنے کا لحاظ ہوتا ہے یعنی جو نوع سب سے نیچے ہو اس کو نوع الانواع کہا جاتا ہے اور ترتیب اجناس
میں اوپر کی طرف چڑھنے کا لحاظ ہوتا ہے یعنی جو جنس سب سے اوپر ہو وہی جنس الاجناس ہے اور اس کی درجہ پرتائی کی
پے کہ جنس میں عموم مقصود ہوتا ہے اور نوع میں خصوص مقصود ہوتا ہے پس جس جنس میں سب سے زیادہ عموم ہو گا وہی
کامل جنس ہے لہذا اس کو جنس الاجناس کہا جائے گا اور جس نوع میں سب سے زیادہ خصوص ہو دہی کامل نوع ہے لہذا
اس کو نوع الانواع کہا جائے گا۔ پھر سمجھ لو کہ شارح نے کہا کہ مینہا کی ضمیر میں دو احتمالات ہیں ایک تو مطلق عالم و سافل کی طرف
عائد ہونا یا جنس عالی و نوع سافل کی طرف عائد ہونا اور دونوں کا فرق ترجمہ سے واضح ہے اور گذشتہ صفحہ کی تشریح میں
نوع عالی و نوع سافل اور نوع متوسط کی مثالیں اسی طرح جنس عالی جنس سافل اور جنس متوسط کی مثالیں دے دی
گئی ہیں۔ لہذا اس صفحہ میں ان مثالوں کا اعادہ نہیں ہوا۔ اور نوع مفرد وہ نوع ہے جس کے اوپر بھی نوع نہ ہو اور
نیچے بھی نوع نہ ہو اور جنس مفرد وہ جنس ہے جس کے اوپر بھی جنس نہ ہو اور نیچے بھی جنس نہ ہو (باقی صفحہ ۹۸)

واذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا الانسان اى شئى هو فنى ذاته كان المطلوب ذاتيا من ذاتيات الانسان يميزه عما يشارك فى الشئنة فيصح ان يحباب بانه حيوان ناطق كما يصح ان يحباب بانه ناطق فيلزم صحته وقوع الحد فى جواب اى شئى هو فنى ذاته وايضا يلزم ان لا يكون تعريف الفصل مانعا لصدقه على الحد وهذا مستحالة الامام الرازى فى هذا المقام۔

ترجمہ ہاں لو کہ جب تم نے اس تمہید کو جان لیا پس ہم کہتے ہیں کہ جب ہم الانسان اى شئى ہو فنى ذاته کہیں تو انسان کی ذاتیات سے ایسی ذاتی مطلب ہے جو انسان کو تیز دے ان چیزوں سے جو چیزیں شئى ہونے میں انسان کے شریک ہیں لہذا حیوان ناطق کے ساتھ بھی اس سوال کا جواب دیا جانا صحیح ہو گا جس طرح صرف ناطق کے ساتھ اس کا جواب دیا جانا صحیح ہے۔ لہذا لازم آتا ہے کہ اى شئى فنى ذاته کے جواب میں حد واقع ہونا صحیح ہو نیز لازم آتا ہے کہ فصل کی تعریف نافع نہ ہو۔ کیونکہ یہ تعریف حد پر صادق ہے اور یہ وہ اشکال ہے جس کو اس موقع پر امام رازى نے واقع کیا ہے۔

تشریح بقیہ گذشتہ۔ اور جو لوگ عقول عشرہ کو انواع مانتے ہیں اور عقل کو تحت جوہر نہیں مانتے وہ لوگ جنس مفرد کی مثال میں اسی عقل کو پیش کرتے ہیں لیکن ماتن نے بیان ترتیب میں نوع مفرد اور جنس مفرد کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی وجہ وہی اولاً اس لئے کہ ترتیب میں جنس مفرد اور نوع مفرد کا کوئی دخل نہیں تاہنا اس لئے کہ نوع مفرد اور جنس مفرد کے وجود میں تردد ہے۔ حالانکہ ترتیب کے لئے اوپر نیچے جنس و نوع ہونا یا اوپر جنس اور نیچے نوع ہونا۔ ضروری ہے۔ تشریح متعلق صفحہ ۹۷۔ ۹۸

تعریف فصل میں لفظ ہو کے بعد اکل مقدر ہے جو بمنزلہ جنس ہے اور المقول علی الشئ آہ فصل ہے اور اس تعریف کے قواعد قیودیہ ہیں کہ فنى شئى کی قید سے نوع اور جنس نکل گئی۔ کیونکہ یہ دونوں اى شئى کے جواب میں واقع نہیں ہوتے بلکہ ما ہو کے جواب میں واقع ہوتے ہیں اور عرض عام بھی نکل گیا کیونکہ وہ بھی کسی سوال کے جواب میں واقع نہیں ہوتا اور فنى ذاته کی قید سے خاصہ نکل گیا کیونکہ وہ فنى عرضہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے اور فصل کے معنی لغت میں جدا کرنا ہیں اور منطقیوں کے اصطلاح میں اس کلی پر فصل کا اطلاق ہوتا ہے جو نوع کو جدا کر دے جنس قریب کے شرکائے مثلاً حیوان جنس قریب ہے اس میں جنسی چیزیں انسان نوع کے ساتھ شریک ہیں ان شرکائے ان کو جو کلی تیز دے دے وہی کلی فصل ہے اس سے لازم آتا ہے کہ الانسان اى شئى ہو فنى ذاته سوال کے جواب میں ناطق فصل واقع ہونا صحیح ہونے کے مانند حیوان ناطق نوع واقع ہونا بھی صحیح ہو کیونکہ جس طرح ناطق انسان کو دیگر حیوانات سے ممتاز بنا دیتا ہے اسی طرح حیوان ناطق کے مجہول بھی انسان کو دیگر حیوانات سے ممتاز بنا دیتا ہے اور اس سے دو غرابی لازم آئی ایک اى شئى ہو فنى ذاته کے جواب میں نوع واقع ہونا حالانکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ نوع ما ہو سوال کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ اى شئى ہو فنى ذاته کے جواب میں واقع نہیں ہوتا ہے اور (باقی ملکہ)

واجاب صاحب الحاکمات بان معنی ائی وان کان بحسب اللغة طلب المیز مطلقاً لکن ارباب العقول اصطلاحاً علی انه یطلب میز لا یمیز مطلقاً فی جواب ما ہو و بهذا یخرج الحد والجنس ایضاً وللمحقق الطوسی هینا مسلک اخر اذ قد اتقن وهو اننا لسأل عن الفصل الآبعد ان نعلم ان للشی جنساً بنده علی ان لا الجنس لا فصل له و اذا علمنا الشی بالجنس فنطلب ما یتمیزه عن مشارکاته فی ذلک الجنس فنقول الانسان ائی حیوان هو فی ذاته فمتبعین الجواب بان اطلق لا غیر نکتہ شئی فی التعریف کنایۃ عن الجنس المعلوم الذی یطلب ما یتمیز الشی عن مشارکاته فی ذلک الجنس فینتدیندفع الاشکال بخلافه۔

ترجمہ

اور صاحب الحاکمات نے اس اشکال کا بایں طور جواب دیا ہے کہ ائی کے معنی لغت میں اگرچہ مطلق میز کو طلب کرنا ہیں لیکن منہجیوں کا اصطلاح اس پر ہے کہ اس کے ساتھ ایسا میز طلب کیا جائے جو ماہو کے جواب میں محول نہ ہو اور اس قدر سے تعریف فصل سے حد اور جنس نکل گیا۔ اور یہاں محقق طوسی کے اور ایک مسلک ہے جو زیادہ دقیق اور نکم ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم فصل کے متعلق سوال نہیں کرتے مگر اس باب کو جاننے کے بعد کہ شئی کی فرد جنس ہے اس پر مبنی کر کے کہ جنس کی جنس نہیں اس کا فصل نہیں ہوتا ہے اور جب میں شئی کی جنس معلوم ہو جائے تو ہم وہ چیز طلب کرتے ہیں جو شئی کو تمیز دے دے اس جنس میں شئی کے جو شرکار ہیں ان سے پس ہم دریافت کرتے ہیں کہ مثلاً انسان اس کی ذات میں کوئی حیوان ہے۔ پس اسی سوال کا جواب صرف ناطق کے ساتھ متعین ہے۔ پس ائی شئی کے سوال میں لفظ شئی گاہ ہے اس جنس معلوم سے جس جنس کے مشابہ سے ماہیت کو تمیز دینے والی چیز کا مطالبہ ہوتا ہے پس اس وقت اشکال تمامہ مندرج ہو جاتا ہے۔

(بغیہ گذشتہ) دوسری فراہم یہ لازم آئی کہ فصل کی تعریف دخول فیہ سے مانع نہ ہو۔ کیونکہ حیوان ناطق مدتام پر ہم یہ تعریف صادق آئی۔ یہ وہ اشکال ہے جس کو اس مقام میں امام رازی نے وارد کیا ہے اور اس کا جواب آگے آ رہا ہے۔ (متعلق صفحہ ہذا) امام رازی کے اشکال کا حاصل یہ تھا کہ ائی شئی کے ذریعہ یا وہ میز مطلوب ہوگا جو ماہیت کو کامل طور پر تمیز دے۔ اس وقت فصل بعد تعریف سے نکل جائے گی۔ کیونکہ وہ ماہیت کو کامل طور پر تمیز نہیں دیتا یا میزنی الجملہ مطلوب ہوگا۔ اس صورت میں فصل کی تعریف مدتام اور جنس دونوں پر صادق آئے گا کیونکہ مثلاً حیوان جنس قریب انسان کو نباتات اور جمادات سے تمیز دے رہا ہے جو جنس بعید کے شرکار ہیں۔ اس اشکال کا جواب صاحب الحاکمات یعنی قطب الدین رازی نے یہ دیا ہے کہ منہجیوں کے اصطلاح میں لفظ ائی کے ذریعہ وہ تمیز مطلوب ہوتا ہے جو ماہو کے جواب میں محول نہ ہو۔ لہذا تعریف فصل سے حد اور جنس نکل جائے گی۔ کیونکہ دونوں ماہو کے جواب میں مانع ہونے میں اگرچہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ بھی تمیز (باقی صفحہ)

فان ميزه عن المشاركات في الجنس القريب فقريب والا فبعيد واذا نسب
الى ما يميزه فمقوم والى ما يميز عنه فمقسم۔

پس اگر فصل ماہیت کو جنس قریب کے شرکار سے تمیز دیدے تو فصل قریب ہے ورنہ فصل بعید ہے اور جب فصل
اس ماہیت کی طرف منسوب ہو جس کو تمیز دیا ہے تو مفہوم ہے اور جب اس جنس کی طرف منسوب ہو جس سے تمیز دیا ہے تو قسم ہے

قوله فقريب كالناطق بالنسبة الى الانسان حيث يميزه عن المشاركات في جنسه القريب وهو الحيوان
قوله فبعيد كالحساس بالنسبة الى الانسان حيث يميزه عن المشاركات في الجنس البعيد
وهو الجسم النامي

ترجمہ مثلاً ان کی نسبت ناطق فصل قریب ہے۔ کیونکہ یہی ناطق انسان کو جنس قریب یعنی حیوان ہونے میں اس
جتنے شرکار ہیں ان شرکار سے تمیز دیدیتا ہے۔ قولہ فبعید۔ مثلاً انسان کی بہ نسبت حساس فصل بعید ہے۔
کیونکہ جنس بعید یعنی جسم نامی ہونے میں ان کے جتنے شرکار ہیں ان شرکار سے یہی حساس انسان کو تمیز دیدیتا ہے۔

تشریح (تنبیہ گذشتہ) ہو جاتی ہے اور اس جواب کا ماحصل یہ ہے کہ اسی شے کے ذریعہ وہ تمیز مطلوب ہے جو مفرد
ہو اور بالذات تمیز ہو اور حد تمیز مفرد نہیں بلکہ جنس فصل کے ساتھ مرکب ہے لہذا تعریف فصل سے حد تک
اور جنس بالذات تمیز نہیں بلکہ فصل بعید کے واسطے سے تمیز ہے مثلاً ماہیت انسان کو حیوان نے نباتات و جمادات سے تمیز دیا ہے
اس واسطے کہ مفہوم حیوان میں نامی و حساس داخل ہیں اور یہ دونوں فصل بعید ہیں اور طبی کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جس ماہیت
کی جنس معلوم ہو چکی ہے اسی ماہیت کے فصل کے متعلق اسی شے کے ذریعہ سوال کیا جاتا ہے تاکہ وہ فصل اسی ماہیت کو اس جنس کی
شرکار سے تمیز دیدے لہذا جواب میں فصل واقع ہو سکتی ہے جنس واقع نہیں ہو سکتی ورنہ تخصیص حاصل لازم آئے گی نہ جواب میں حد
یعنی جنس فصل کا مجموعہ واقع ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جو جنس پہلے ہی سے معلوم ہے اس کو جواب میں ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں بنا بریں
مثلاً الانسان اسی شے ہوئی ذات اس سوال کے جواب میں صرف ناطق کہا جائے گا۔ حیوان یا حیوان ناطق نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ پہلا
شے سے مراد جنس معلوم ہے یعنی ان اپنی ذات میں کوئی حیوان ہے۔ پس اسی حیوانیت میں ان کے جتنے شرکار ہیں ان
شرکار سے انسان کو تمیز دینے والی تمیز مفرد جو بلا واسطہ تمیز ہے وہ ناطق ہی ہے اور یہ جواب اتفق اس لئے ہے کہ یہ کسی اصطلاح
پر مبنی نہیں جس طرح صاحب محاکمات کا جواب اصطلاح پر مبنی تھا۔ (متعلق کذا) یاد رہے کہ ناطق و حساس دونوں
فصل ہیں کیونکہ حیوان ہونے میں ان سے ان کے جتنے شرکار ہیں ان سے ان کو ناطق تمیز دیتا ہے اور جسم نامی ہونے میں ان
کے جتنے شرکار ہیں۔ ان سے ان کو حساس تمیز دیتا ہے اور حیوان کا جنس قریب ہونا اور جسم نامی کا جنس بعید ہونا
قبل ازیں معلوم ہو چکا ہے اور جو فصل جنس کے شرکار سے ماہیت کو تمیز دیدے وہ فصل قریب اور جو فصل جنس ذاتی صفت میں

قوله واذا نسب آه الفصل لنبته الى الماهية التي هو فصل مميز لها ونسبت الى الجنس الذي يميز
الماهية عنه من بين افراده فهو بالاعتبار الاول سمي مقولاً لانه جزاً للماهية ومحصل لها وبالاعتبار
الثاني سمي مقسماً لانه بانضمام الى هذا الجنس وجوداً يحصل قسماً اخر كما ترى في تقسيم الحيوان الى
الحيوان الناطق والحيوان الغيبي الناطق۔

ترجمہ فصل کی ایک نسبت اس مابیت کی طرف ہے کہ نفس اس مابیت کو تیز دینے والا ہے اور ایک نسبت اس جنس
کی طرف ہے کہ فصل اس جنس کے افراد کے درمیان سے مابیت کو تیز دیتا ہے۔ پس پہلی نسبت کے لحاظ
وہ فصل مفہوم ہے کیونکہ یہ فصل اس مابیت کی جزو اور اس کا محصل ہے (اور جزو مابیت مفہوم مابیت ہوتی ہے) اور دوسری
نسبت کے لحاظ سے فصل کا نام مقسم رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ فصل جنس کی طرف باعتبار وجود منقسم ہونے کے لحاظ سے جنس کی
ایک قسم بنا دیتا ہے۔ اور باعتبار عدم منقسم ہونے کے اعتبار سے جنس کی اور ایک قسم بنا دیتا ہے جیسے تم دیکھتے ہو حیوان
کی تقسیم میں حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف رک ناطق وجوداً حیوان کے ساتھ مل کے حیوان کی ایک قسم حیوان ناطق بنا
دیسا ہے اور عدد ثانی کے حیوان کی اور ایک قسم حیوان غیر ناطق بنا دیا ہے)

تشریح (گذشتہ سے پرستہ) بعید کے شرکاء سے تیز دیدے وہ فصل بعید ہوتا ہے۔ ناطق فصل قریب
اور حساس فصل بعید ہے بعد از میں کہا گیا ہے کہ فصل مابیت تو بعید کی طرف منسوب ہوتا ہے اور جنس
کی طرف منسوب ہوتا ہے پہلی صورت میں فصل کو مفہوم اور ثانی صورت میں فصل کو مقسم کہا جاتا ہے۔ کیونکہ تقویم کے معنی اس ابہام
کو دور کرنا ہیں جو جنس میں ہوتا ہے مثلاً حیوان کہنے کی صورت میں معلوم نہیں ہوتا کہ وہ حیوان کا کون سا نوع ہے اس اعتبار سے حیوان
میں جو ابہام تھا اس کو ناطق نے اٹھا دیا ہے۔ لہذا مابیت ان میں یعنی حیوان ناطق کے لحاظ سے اسی ناطق کا نام مقوم ہے اور
یہی ناطق حیوان کے ساتھ ملنے کی صورت میں حیوان کی ایک قسم یعنی حیوان ناطق پیدا ہو جاتی ہے اور حیوان کے ساتھ نہ ملنے کی صورت
میں حیوان کی ایک قسم یعنی حیوان غیر ناطق پیدا ہو جاتی ہے۔ لہذا جنس کے لحاظ سے ناطق کا نام مقسم ہوتا ہے۔ کیونکہ مقسم کے معنی تقسیم
کرنے والا ہیں اور ناطق حیوان کو تقسیم کر دیتا ہے۔ پس اس تشریح سے معلوم ہوا کہ اولاً فصل کی دو قسمیں ہیں فصل
قریب اور فصل بعید پھر ان میں سے ہر ایک کو کہیں مقسم کہا جاتا ہے اور کہیں مقسم چنانچہ مابیت حیوان حساس کے لحاظ
سے حساس مقوم ہے اور جسم نامی کے لحاظ سے حساس مقسم ہے۔ کیوں کہ جسم نامی کے ساتھ حساس مقوم
ہونے سے حساس کی ایک قسم پیدا ہو جاتی ہے اور مقسّم نہ ہونے سے ایک قسم پیدا ہو جاتی ہے یعنی جسم نامی حساس
اور جسم نامی غیر حساس۔

والمقوم للعالی المقوم للسان فل ولا عکس و المقسم بالعکس۔

اور ہر نوع عالی کا مقوم نوع سافل کا مقوم ہے اور ہر نوع سافل کا مقوم نوع عالی کا مقوم نہیں اور مقسم مقوم کا برعکس ہے یعنی ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہوتا ہے لیکن ہر عالی کا مقسم نہیں۔

قولہ والمقوم للعالی اللام للاستغراق ای کل فصل مقوم للعالی فهو فصل مقوم للسان لان مقوم للعالی جزء للعالی جزء للسان فل وجزء الجزاء جزء المقوم للعالی جزء للسان فل ثم انه یتمیز السافل عن کل ما یمیز العالی عنه فیکون جزءاً یمیزاً له وهو المعنی بالمقوم ولیعلم ان المراد بالعالی ہہنا کل جنس او نوع کیون فوق اخر سواء کان فوقہ اخر او لم یکن وکنہ المراد بالسافل کل جنس او نوع کیون تحت اخر سواء کان تحتہ اخر او لم یکن حتی ان الجنس المتوسط عالی بالنسبۃ الی ماتحتہ وسافل بالنسبۃ الی ما فوقہ۔

ترجمہ المقوم دیگر کی الف لام استغراق کے لئے ہے یعنی ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہو وہ سافل کا بھی مقوم ہے کیونکہ عالی کا مقوم عالی کا جزو ہے اور عالی سافل کی جزو ہے اور جزو کی جزو ہوتی ہے۔ لہذا عالی کا مقوم سافل کی جزو ہے۔ پھر وہ فصل سافل کو نیز دیتا ہے ہر اس چیز سے کہ اس سے عالی کو تمیز دیتا ہے پس وہ فصل سافل کی جزو مہین ہوگی اور مقوم سے یہی جزو امیز مراد ہے اور معلوم کر لین چاہئے کہ یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو دوسرے کے اوپر ہو برابر ہے کہ اس جنس نوع کے اوپر دوسری جنس و نوع ہو یا نہ ہو اور اس طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جس کے اوپر دوسری جنس یا نوع ہو برابر ہے کہ اس کے نیچے دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو حتا کہ جنس متوسط عالی ہے اس کے ماتحت کے لحاظ سے اور سافل ہے اس کے ما فوق کے لحاظ سے۔

تشریح یعنی المقوم۔ العالی۔ السافل۔ ان تینوں الفاظ کی الف لام استغراقی ہے لہذا معنی یہ ہیں کہ ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہے وہ سافل کا بھی مقوم ہے مثلاً حیوان۔ نوع عالی اور ان نوع سافل ہے اور اس ایک فصل ہے حیوان کا مقوم ہے اور حیوان کو اس کے جمیع ماسوا سے تمیز دینے والا ہے۔ پس یہی ماسا انسان کا بھی مقوم ہوگا۔ کیونکہ حیوان حقیقت انسان میں داخل ہے۔ پس جو ماسا حیوان میں داخل ہے وہ حقیقت انسان میں بھی داخل ہوگا۔ کیونکہ شئی کی جزو کی جزو ہوتی ہے۔ پس انسان کی جزو حیوان اور حیوان کی جزو ماسا (باقی ص ۱۰۳)

گند شدت سے پیوستہ

ہونے کی وجہ سے ہی حساس انسان کی جزد ہوگی اور نشی کی جو جزد نشی کو جمیع ماسوار سے تمیز دیتے وہی جزد نشی کا مقوم ہوتا ہے لہذا حساس انسان کا مقوم ہونا ثابت ہوا۔ پھر شارح نے کہا کہ یہاں عالی سے مراد برود جنس اور نوع ہے جو دوسرے کے اوپر ہے۔ خواہ اس کے اوپر کوئی جنس اور نوع ہو یا نہ ہو اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس اور نوع ہے جو دوسرے کے نیچے ہو خواہ اس کے نیچے دیگر اجناس اور نوع ہو یا نہ ہو۔

لہذا جنس عالی و سافل جنس متوسط کو بھی شامل ہے مثلاً جو ہر جسم مطلق اور جسم نامی سب کو اجناس سافل کہا جائے گا۔ اسی طرح جسم مطلق جسم نامی حیوان سب کو انواع عالیہ کہا جائے گا۔ اور انسان حیوان جسم نامی سب کو انواع سافلہ کہا جائے گا۔ کیونکہ مثلاً جسم نامی حیوان کے اوپر ہونے کے لحاظ سے جنس عالی ہے اور جسم مطلق کے نیچے ہونے کے لحاظ سے جنس عالی ہے۔ اسی طرح حیوان انسان کے اوپر ہونے کے لحاظ سے نوع عالی ہے۔ اور جسم نامی کے نیچے ہونے کے لحاظ سے نوع سافل ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جنس سافل اور نوع سافل ہونے کے لئے کسی جنس اور نوع کے نیچے ہونا ضروری ہے۔ سب جنس اور سب نوع کے نیچے ہونا ضروری نہیں۔ اسی طرح جنس عالی اور نوع عالی ہونے کے لئے کسی جنس اور کسی نوع کے اوپر ہونا ضروری ہے۔ سب کے اوپر ہونا ضروری نہیں۔ بنا بریں جو ہر ہمیشہ جنس عالی ہے اور جسم مطلق ہمیشہ نوع عالی ہے اور حیوان ہمیشہ جنس سافل ہے۔ اور انسان ہمیشہ نوع سافل ہے۔ اور حیوان جسم نامی نوع عالی بھی ہیں اور نوع سافل بھی اور جسم نامی جسم مطلق جنس عالی بھی ہیں اور جنس سافل بھی ہیں۔

قوله ولا عكس ای کلیاً بمعنی اذ لیس کل مقوم للسافل مقوماً للعالی فان الناطق مقوم للسافل الذی ہو الانسان و لیس مقوماً للعالی الذی ہو الجیوان قوله والمقسم بالعکس ای کل مقسم للسافل مقسم للعالی ولا عکس اسی کلیاً اما الاول فلان السافل قسم من العالی فکل فصل حصل للسافل قسمًا فقد حصل للعالی قسمًا لان قسم المقسم قسم واما الثاني فلان المساس مثلاً مقسم للعالی الذی ہو الجسم التامی و لیس مقسمًا للسافل الذی ہو الجیوان ۔

ترجمہ اور عکس کن نہیں ہیں اس معنی کہ ہر سافل کا مقوم ہر عالی کا مقوم نہیں کیونکہ ناطق نوع سافل انسان کا مقوم ہے اور نوع عالی حیوان کا مقوم نہیں ۔ قوله والمقسم بالعکس یعنی ہر سافل کا مقسم ہر عالی کا مقسم ہے اور عکس کن نہیں ۔ اول کی دلیل یہ ہے کہ سافل عالی کی قسم ہے پس جس فصل نے سافل کی قسم پیدا کر دیا ہے اس نے عالی کی قسم پیدا کر دیا ہے کیونکہ قسم کی قسم قسم ہوتی ہے اور ثانی کی دلیل یہ ہے کہ مشاحات جس عالی جس نامی کا قسم ہے اور جس سافل حیوان کا مقسم نہیں ۔

تشریح یعنی عکس کی دو قسمیں ہیں (۱) عکس منطقی (۲) عکس لغوی اور لا عکس کہہ کے ماتن نے عکس لغوی کی نفی کی ہے ۔ عکس منطقی کی نفی نہیں کی ہے کیونکہ عکس منطقی یعنی موجب جزئہ صادق آتا یہاں منتفی نہیں ۔ چنانچہ کل مقوم للعالی مقوم للسافل کی عکس بعض مقوم السافل مقوم للعالی صحیح ہے جیسے مساس مقوم ہے انسان و حیوان دونوں کا مالاکر انسان نوع سافل اور حیوان نوع عالی ہے ۔ البتہ کل مقوم السافل مقوم للعالی جو عکس لغوی ہے کیونکہ لغت میں موجب کلیہ کی عکس موجب کلیہ آتا ہے جو صادق نہیں چنانچہ ناطق مقوم ہے انسان کا جو نوع سافل ہے ۔ اور حیوان مقوم نہیں بلکہ مقسم ہے جو نوع عالی ہے ۔ پھر شارح نے کہا کہ ماتن کا قول والمقسم بالعکس میں بھی عکس سے مراد عکس لغوی ہے یعنی ہر سافل کا مقسم ہر عالی کا مقسم ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نوع سافل نوع عالی کی اور جس سافل جس عالی کی قسم ہوتی ہے پس جو فصل سافل کا مقسم ہو گا وہ عالی بھی مقسم ہو گا کیونکہ قسم المقسم قسم کے ضابطہ سے ہر سافل کی قسم عالی کی قسم ہو نا ضروری ہے کیونکہ سافل عالی کی قسم ہونے کی وجہ سے سافل کی قسم عالی قسم المقسم ہے اور ہر قسم کی قسم المقسم اسی قسم کی قسم ہوتی ہے اور ہر عالی کا مقسم سافل کا مقسم نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مشاحات مساس فصل جس عالی یعنی جسم نامی کا مقسم ہے لیکن جس سافل یعنی حیوان کا مقسم نہیں کیونکہ حیوان کا کوئی فرد غیر حیات نہیں ہے البتہ جسم نامی کے کچھ افراد حیوان حیات میں ہیں اور کچھ افراد مثلاً نباتات حیات میں نہیں ۔ لہذا حیات کو جسم نامی کا مقسم کہا جاسکتا ہے اور حیوان کا مقسم نہیں کہا جاسکتا ۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہے مثلاً ناطق نے جس طرح حیوان کو حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف تقسیم کر دیا ہے اور حیات نے جسم نامی کو جسم نامی حیات مساس اور جسم نامی غیر حیات کی طرف تقسیم کر دیا ہے لیکن حیوان کو حیات و غیر حیات کی طرف تقسیم نہیں کیا ۔ لہذا معلوم ہو اگر ہر عالی کا مقسم سافل کا مقسم نہیں ۔

والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط
جو کئی کلی خاصہ ہے اور وہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوتا ہے اور صرف ایک حقیقت کے افراد پر محمول ہوتا ہے۔

قوله وهو الخارج ای الکی الخارج فان المقسم معتبر فی جمیع مفہومات الاقسام واعلم ان الخاصة
تنقسم الی خاصۃ شاملة لجمیع افراد ہا ہی خاصۃ لکالکاتب بالقوة للانسان والی غیر شاملة لجمیع افراد
کالکاتب بالفعل للانسان قوله حقيقة واحدة نوعیۃ او جنسیۃ فالاول خاصۃ النوع والثانی
خاصۃ الجنس فالماشی خاصۃ للحيوان وعرض عام للانسان فافهم قوله وعلى غیر ہا کالماشی فانه
یقال علی حقيقة الانسان وعلى غیر ہا من الحقائق الحيوانیۃ۔

ترجمہ خارج سے مراد کلی خارج ہے کیونکہ اقسام کے سارے مفہومات میں مقسم معتبر ہوتا ہے اور جان لو کہ خاصہ منقسم ہے اس
خاصہ کی طرف جو شامل ہے اس شے کے تمام افراد کو کہ یہ خاصہ اس شے کا عام ہے جیسے کاتب بالقوة انسان کا خاصہ
شامل ہے اور اس خاصہ کی طرف جو شامل نہیں اس کے تمام افراد کو جیسے کاتب بالفعل انسان کا خاصہ غیر شامل ہے تو یہ حقیقت واحدہ
یعنی ایک حقیقت نوعیہ یا ایک حقیقت جنسیہ کے ماتحت جو افراد میں ان افراد پر محمول ہو۔ پس اول خاصہ نوع اور ثانی خاصہ
جنس ہے۔ پس ماشی حیوان کا خاصہ ہے ان کا عرض عام ہے۔ اس کو سمجھ لو۔ تو دلی علی یعنی عرض عام وہ کلی ہے جو اپنے
افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور یہ کلی اسی حقیقت اور اس کے غیر پر محمول ہو جیسے ماشی کیونکہ یہ محمول ہے حقیقت انسان
پر اور اس کے غیر دوسرے حقائق حیوانیۃ پر۔

تشریح شارح نے اکل مقدّر مان کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ماتن کے قول وهو الخارج میں نمبر کو مذکر
لانے کی وجہ خاصہ کو کل کے ساتھ تغیر کر کے ہے۔ کیونکہ یہی کلی مقسم ہے اور مقسم مع شے زائد کو قسم کہا جانے کا وجہ
ہے یہی مقسم تمام اقسام کے مفہومات میں معتبر ہے۔ لہذا اکل کی ہر قسم میں کلی معتبر ہے پس خاصہ میں بھی کلی معتبر ہوگی اور لفظ
کل مذکر ہونے کی وجہ سے خاصہ کی طرف مذکر کی نمبر راجع ہو سکتی ہے۔ پھر شارح نے خاصہ کو شامل اور غیر شامل کی طرف تقسیم کیا
ہے کہ خاصہ جس شے کا خاصہ ہے اس کے تمام افراد کو اگر شامل ہو تو اس کو خاصہ شامل کہا جاتا ہے جیسے بالقوة کاتب ہونا
ان کا خاصہ ہے اور ان کے تمام افراد کو شامل ہے۔ کیونکہ ان کا کوئی فرد ایسا نہیں جس میں کاتب ہونا
کی طاقت نہیں ہے اور ازمنہ ثلثہ سے کسی زمانہ میں کاتب ہونا ان کا خاصہ غیر شامل ہے۔ کیونکہ ان کے بہت
افراد ایسے ہیں جن سے ان کی مدۃ العیش کثرت بت بالکل صادر نہیں ہوتی۔ لہذا کاتب بالفعل ان افراد کو شامل نہیں رہا بلکہ

الخامس العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها وكُلُّ
منها ان امتنع انفكاكه عن الشيء فلازم

پانچویں کلی عرض عام ہے اور وہ وہ کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور اسی حقیقت اور اس کے غیر پر محمول ہوتا
ہو اور خاصہ و عرض عام سے ہر ایک کا جدا ہونا اس کے معروض سے اگر ممنوع ہو تو لازم ہے۔

قوله وكل منها اي كل واحد من الخاصة والعرض العام وبالجمله الكلي الذي هو عرض لافراد اما
لازم واما مفارقة اذ لا يخلو اما ان يستحيل انفكاكه عن معروضه او لا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني۔

ترجمہ

تشریح

یعنی خاصہ و عرض عام سے ہر ایک اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لئے عرضی ہے یا لازم ہو گا۔
یا مفارقة کیونکہ خالی نہ ہو گا یا تو اسی عرض کا جدا ہونا اپنے معروض سے محال ہو گا یا محال نہ ہو گا۔ پس اول اونی او ثانی ثالث
(بقیہ گذشتہ) ہے۔ بعد ازیں مائن کے قول حقیقۃً واحدہ کے ساتھ شارح نے توحید اور تنبیہ برعکاس کے ایک اعتراض کا جواب
دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ خاصہ کی تعریف صحیح نہیں کیونکہ یہ تعریف عرض عام پر ہی صادق ہے حالانکہ وہ خاصہ کا فرد نہیں اور
جو تعریف اپنے غیر پر صادق آوے وہ تعریف صحیح نہیں ہوتی اور جواب یہ ہے کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں خاصہ نوع خاصہ جنس۔ خاصہ نوع
وہ خاصہ ہے جو ایک حقیقت نوع کے ساتھ مخصوص ہو اور خاصہ جنس وہ خاصہ ہے جو ایک حقیقت جنس کے ساتھ مخصوص ہو
اول کی مثال ضامک ہے جو حقیقت انسان کے افراد کے ساتھ مخصوص ہے ثانی کی مثال ماشی ہے جو حقیقت حیوان کے افراد کے
ساتھ مخصوص ہے پس یہی ماشی اگرچہ انسان کے لحاظ سے عرض عام ہے لیکن حیوان کے لحاظ سے خاصہ ہے۔ پس خاصہ کی تعریف جس
عرض عام پر صادق آرہی ہے وہ بھی ایک لحاظ سے خاصہ ہے۔ لہذا یہ کہا نہیں جاسکتا کہ تعریف خاصہ اپنے غیر پر صادق ہے۔ اور شارح
نے ظہر کہہ کے اور ایک سوال کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ خاصہ و عرض عام کئی کئی اقسام ہونے کی وجہ سے دونوں کی مابین علاقہ
تباہ ہے۔ کیونکہ فیما بین الاقسام تباہ ہوتا ہے۔ لہذا ثانی واحد خاصہ اور عرض عام دونوں نہیں ہو سکتا جواب یہ ہے کہ شئی واحد
ایک ہی جہت سے خاصہ اور عرض عام دونوں ہونا ممنوع ہے اور دو جہت سے جائز ہے۔ کیونکہ اختلاف جہت کی صورت میں
اجتماع متناقضین جائز ہوتا ہے اور یہاں ماشی کا عرض عام ہونا انسان کے لحاظ سے ہے اور خاصہ ہونا حیوان کے لحاظ سے ہے
لہذا اتحاد جہت نہیں بلکہ اختلاف جہت ہے۔ (متعلق صفحہ ۱۱۰) شارح نے اولاً بتایا ہے کہ قول مائن میں منہا کی ضمیر خاصہ اور
عرض عام کی طرف راجع ہے۔ پھر مائن نے خاصہ و عرض عام کو جن اقسام کی طرف تقسیم کیا ہے اس کا خلاصہ شارح نے بیان فرمایا
ہے یعنی خاصہ و عرض عام سے ہر ایک کو کلی عرضی کہا جاتا ہے اور عرضی کی اولاد دو قسمیں ہیں لازم اور مفارقة۔ کیونکہ دو صورتوں
سے خالی نہیں کر یا تو عرض اپنے معروض سے الگ ہونا محال ہو گا یا محال نہ ہو گا۔ پس جو عرض اپنے معروض سے الگ ہونا
محال ہو اس کو عرض لازم کہا جاتا ہے اور جو عرض اپنے معروض سے الگ ہونا محال نہ ہو اس کو عرض مفارقی کہا جاتا ہے۔

(بال منشا میں)

ثم اللازم بتقسیم اصدیان لازم الشئ اما لازم له بالنظر الى نفس الماهية مع قطع النظر عن خصوص وجوده في الخارج ادنى الذهن وذلك بان يكون هذا الشئ بحيث كلما تحقق في الذهن ادنى الخارج كان هذا اللازم ثابتاً له واما لازم له بالنظر الى وجوده اى الى خصوص وجوده الخارجى او الذهنى فهذا القسم بالحقيقة قسمان فاقسام اللازم بهذا التقسيم ثلثة لازم الماهية كزوجية الاربعه ولازم الوجود الخارجى كاحراق النار ولازم الوجود الذهنى ككون حقيقة الان كلیة۔

ترجمہ پھر لازم دو تفسیروں کے ساتھ منقسم ہوتا ہے۔ ان دو تفسیروں سے ایک یہ کہ شئ کا لازم شئی کی ماہیت کے لحاظ سے لازم ہوگا اسی شئی کے خارج میں وجود خاص یا ذہن میں وجود خاص سے قطع نظر کر کے اور اس کی صورت یہ ہے کہ یہ شئی اس حیثیت سے ہو جاوے کہ جب کہیں ذہن یا خارج میں شئی متحقق ہو جاوے تو یہ لازم شئی کے لئے ثابت ہو جاوے یا تو یہ لازم لازم ہوگا شئی کے وجود خاص معنی وجود خارجی یا وجود ذہنی کے لحاظ سے اور تیسرے حقیقت میں دو قسم میں پس اس تقسیم کے ذریعہ لازم کی تین قسمیں ہیں (۱) لازم ماہیت جیسے اربعہ کا جوڑ ہونا (۲) لازم وجود خارجی جیسے آگ کا ہلانا۔ (۳) لازم وجود ذہنی جیسے ان کی حقیقت کا کھل ہونا۔

تشریح پھر لازم کی تقسیم دو دفعہ ہوتی ہے۔ پہلی تقسیم یہ ہے کہ لازم یا تو اس ماہیت کے لئے ہوگا جس ماہیت کے وجود خارجی اور وجود ذہنی دونوں سے قطع نظر کیا گیا ہے یا اس ماہیت کے لئے ہوگا جس کے وجود کا لحاظ کیا گیا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ لازم جو ماہیت کے وجود خارجی کے لحاظ سے لازم ہو دوسری قسم وہ لازم جو ماہیت کے وجود ذہنی کے لحاظ سے لازم ہو۔ پس اس تقسیم سے لازم کی تین قسمیں ہو گئیں۔ لازم ماہیت لازم وجود خارجی۔ لازم وجود ذہنی اول کی مثال زوجیت کا لازم ہونا ہے اربعہ کے لئے کہ اربعہ کے وجود ذہنی و خارجی دونوں سے قطع نظر کر کے کہا جاتا ہے کہ یہ زوجت اربعہ کیلئے لازم ہے اور مثال اى مثال احراق کا لازم ہونا ہے آگ کیلئے کہ یہی آگ جب خارج میں پائی جائے گی تب اس کے لئے احراق ثابت ہوگا۔ اگر آگ کی صورت کسی کے صورت ذہن میں حاصل ہو جاوے تو وہاں احراق ثابت ہو کے اس کا ذہن نہیں ملیگا اور مثال کی مثال حقیقت انسانیہ کا کھل ہونا ہے کہ یہ حقیقت جب کسی کے ذہن میں حاصل ہو جاوے تب اس کیلئے کھل ہونا ثابت ہوگا۔ کیونکہ کھل اور جزئی ہونا مفہوم کے قبیلہ سے ہے اور مفہوم کا وجود خارجی میں نہیں ہے۔ البتہ اسی مفہوم کھل کا مصداق معنی افراد خارج میں موجود ہیں۔ بنا بریں معلوم ہوا کہ حقیقت انسانیہ یعنی حیوان ناطق کے ساتھ اگر وجود ذہنی کا لحاظ نہ کیا جائے تو کھل ہونا اس کے لئے لازم نہیں اور آگ کے ساتھ اگر وجود خارجی کا لحاظ نہ کیا جائے تو اس کے لئے احراق لازم نہیں اور اربعہ کے لئے زوجیت لازم ہے خواہ اس کے ساتھ کسی قسم کے وجود کا لحاظ کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ فافہم۔

بالنظر الى الماهية او الوجود بين يلزم تصوّر من تصوّر الملزوم او من تصوّر
الجزم بالملزوم وغير يتبن بخلافه ولا تعرض مفارق يدوم او يزول بغيره
لازم ما يتكبر من نظر کر کے ہو گا یا وجود کی طرف نظر کر کے۔ یہ لازم ہیں ہے اگر اس کا تصور لازم ہو اس کے ملزوم کے
تصور سے یا دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جاوے اور جو لازم ایسا نہ ہو وہ غیر یقین ہے اور اگر ایسا نہ ہو یعنی اس کا
انفکاک محروض سے ہو سکے تو عرض مفارق ہے جو دائمی ہو گا یا زائل ہو جائے گا سرعت کے ساتھ یا بہ دیر۔

وهذا القسم شبي معقولاً ثانياً ايضاً والثاني ان اللازم اما يتبن او غير يتبن واليتبن له معينان احدهما اللازم
الذي يلزم تصوّره من تصوّر الملزوم كما يلزم تصوّر البصر من تصوّر العيني وهذا يقال لا يتبن بالمعنى
الاخص وحينئذ في غير اليقين هو اللازم الذي لا يلزم تصوّره من تصوّر الملزوم كالكتابة بالقوة لان
والثاني من معنى اليقين هو اللازم الذي يلزم من تصوّره مع تصوّر الملزوم والنسبة بينهما الجزم
باللزوم كزوجية الاربعية

ترجمہ اور قسم لازم وجود ذہنی کا نام معقول ثانی بھی رکھا جاتا ہے اور تقسیم ثانی یہ ہے کہ لازم یا یقین ہے یا غیر یقین اور لازم
ہیں کے دو معنی ہیں ایک وہ لازم جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آ جاوے جیسے بصر کا تصور لازم آ جاتا ہے
عمی کے تصور سے اور اس کو لازم ہیں بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے اور اس وقت لازم غیر یقین وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم
کے تصور سے نہ لازم آوے جیسے انسان کے لئے کتابت بالقوة لازم غیر یقین ہے اور لازم یقین کے ثانی معنی وہ لازم ہیں کہ اس کے
تصور سے ملزوم کے تصور کے ساتھ اور اس نسبت کے تصور کے ساتھ جو لازم ملزوم کے مابین ہے لزوم کا یقینی لازم
آ جاوے جیسے چار کے لئے جوڑ ہونا ہے۔

تشریح یعنی منطقیوں کے اصطلاح میں لازم وجود ذہنی کو معقول ثانی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا تصور معروف کے
تصور کے لحاظ سے دوسرے مرتب میں ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ اولاً عقل ان کا تصور کرتی ہے اور ثانیاً
مفہوم ان کی ہونے کا تصور کرتی ہے اور تقسیم ثانی میں لازم کی دو قسمیں ہیں لازم یقین اور لازم غیر یقین اور لازم یقین کے دو معنی ہیں
لازم یقین بالمعنی الاخص اور لازم یقین بالمعنی الاعم پس جس لازم کے تصور کے بغیر ملزوم کا تصور نہ ہو سکے اور لازم کو لازم یقین
بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے جیسے اعمی کے لئے بصر کا تصور لازم یقین بالمعنی الاخص ہے۔ کیونکہ عمی کا تصور بصر کے تصور کے بغیر نہیں
(بورق دیگر)

فان العقل بعد تصور الاربعه والزوجية ونسبة الزوجية اليها يحكم جزئاً بان الزوجية لازمة لها وذلك
يقال للباين بالمعنى الاعم وحينئذ فيزايين هو اللازم الذي لا يلزم من تصوّره مع تصوّر الملزوم
والنسبة بينهما الجزم باللزوم كالحديث للعالم فهذا التقسيم الثاني بالحقيقة تقسيمان الا ان القسمين
الحاصلين على كل تقدير انما يسميان بالباين وبغير الباين۔

تشریح کیونکہ عقل چار اور جوڑ ہونے کو تصور کرنے کے بعد چار کی طرف زوجیت کی جو نسبت ہے اس کو تصور کرنے کے
بعد یقینی حکم دیدیتی ہے کہ چار کیلئے زوجیت لازم ہے اور اس لازم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے اور اس
وقت غیر بین وہ لازم ہے کہ اس کے تصور سے ملزوم اور اس نسبت کے تصور کے ساتھ جو دونوں کے مابین ہے ملزوم کا یقین نہ لازم
آجائے۔ جیسے جہاں کے لئے حدوث لازم ہو نا لازم غیر بین ہے اور یہ دوسری تقسیم ہیں۔ لیکن ہر تقدیر پر جو دو قسمیں حاصل ہوں گی
ان دونوں کا نام بین اور غیر بین رکھا جائے گا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ صفحہ کا) ہو سکتا۔ کیونکہ علی کے معنی عدم البصر ا من شاذ ان یكون بصیراً ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ علی کے
معنی عدم مقید ہیں اور بغیر قید مقید کا تصور ممکن نہ ہونا بالکل بدرہی مستند ہے اور اس صورت میں لازم غیر بین وہ
لازم ہے جس کے بغیر ملزوم کا تصور ہو سکے جیسے کتابت بالقوة ان کا لازم غیر بین ہے کیونکہ اس کے تصور کے بغیر ان کا تصور ہو
سکتا ہے اور لازم بین بالمعنی الاعم وہ لازم ہے جس کو اس کے ملزوم کے ساتھ تصور کرنے کے بعد اور لازم ملزوم کے مابین جو نسبت
ہے اس نسبت کو تصور کرنے کے بعد ملزوم کا یقین ہو جاتا ہے جیسے زوجیت اربعہ کے لئے لازم ہو جانا لازم بین بالمعنی الاعم ہے
کیونکہ زوجیت اور اربعہ اور دونوں کے مابین جو نسبت ہے ان تینوں چیزوں کے تصور کے بعد یقینی طور پر عقل حکم دیدیتی ہے
کہ اربعہ کے لئے زوجیت لازم ہے۔ کیونکہ جو چیز دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ اور اس صورت میں لازم غیر بین وہ لازم
ہے جس کے تصور اور اس کے ملزوم کے تصور اور دونوں کی درمیانی نسبت کے تصور سے ملزوم کا یقین نہ ہو جاوے جیسے عالم
کے لئے حادث ہو نا لازم ہے لیکن عالم کے تصور اور معنی حدوث کے تصور اور حدوث و عالم کے مابین جو
نسبت ہے اس کے تصور سے یہ یقین پیدا نہیں ہوتا کہ عالم کے لئے حدوث لازم ہے۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ لازم کی اس
تقسیم کے اندر حقیقت میں دو تقسیم ہیں۔ تقسیم اول کے ذریعہ دو قسمیں حاصل ہوئیں۔ لازم بین بالمعنی الاعم اور لازم غیر
بین اور تقسیم ثانی سے بھی دو قسمیں حاصل ہوئیں۔ لازم بین بالمعنی الاعم اور لازم غیر بین۔

خاتمہ مفہوم الکلی سیٹی کلیاً منطقياً و معروضہ طبعیاً و المجموع عقلیاً وکن الانواع الخمسة

کلی کے مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے اور ای مفہوم کے معروض کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے اور عارض و معروض کے مجموعہ کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔ اسی طرح کلی کے انواع خمسہ منطقی۔ طبعی۔ عقلی ہوا کرتے ہیں۔

قوله يدوم كحركة الفلك فانهاد ائمة للفلك وان لم يمنع انفكاكها عنه بالنظر الى ذاته قوله بسرعة كحركة الخجل وصفرة الرجل قوله او بطوبى كاشباب قوله مفہوم الکلی ای ما يطلق عليه لفظ الکلی معنی المفہوم الذی لا یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین سیٹی کلیاً منطقياً فان المنطقی یقصد من الکلی ہذا المعنی قوله و معروضہ ای ما یصدق علیہ ہذا المفہوم کالانسان والحيوان سیٹی کلیاً طبعیاً لوجودہ فی الطبیعۃ معنی فی الخارج علی ما یجئ قوله و المجموع ای المركب من ہذا العارض و المعروض کالانسان الکلی والحيوان الکلی سیٹی کلیاً عقلیاً اذ لا وجود له الا فی العقل

ترجمہ عرض مفارق دائمی ہونے کی مثال آسمان کی حرکت ہے۔ کیونکہ یہ حرکت آسمان کے لئے دائمی ہے اگرچہ اس حرکت کا جدا ہونا آسمان سے اس کی ذات کے لحاظ سے ممنوع نہیں۔ قولہ بسرعتہ جیسے فون زدہ کی زردی۔ شرمندہ کی سرخی قولہ او بطوبی جیسے جوانی قولہ مفہوم الکلی۔ یعنی وہ چیز جس پر لفظ کلی کو اطلاق کیا جاتا ہے اور اس چیز سے مراد وہ مفہوم ہے جو چند افراد پر صادق آنے کو فرض کیا عقلاً ممنوع نہ ہو۔ اس مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ ہر منطقی کلی سے اس معنی کا قصد کرتا ہے۔ قولہ و معروضہ۔ یعنی جس چیز پر یہ مفہوم کلی صادق آئے جیسے انسان و حیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے۔ یہ کلی طبعیتوں میں یعنی خارج میں موجود ہونے کی وجہ سے اس طریقہ پر کہ عقرب آ رہا ہے۔ قولہ و الجوع۔ یعنی اس عارض و معروض کے مرکب جیسے انسان کلی اور حیوان کلی کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اسی مرکب کا وجود صرف عقل میں ہے۔

تشریح یعنی وہ عرض مفارق جو اپنے معروض سے الگ ہو نا ممنوع نہیں اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عرض مفارق جو معروض سے الگ نہ ہوتا ہو جیسے حرکت عرض مفارق ہے فلک کا کیونکہ ذاتی فلک اس کا مقتضی نہیں۔ لیکن یہ حرکت فلک کے لئے ہمیشہ ثابت ہے کہی فلک سے جدا نہیں ہوتا۔ دیگر وہ عرض مفارق جو معروض سے جدا ہو جاتا ہو۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں۔ کیونکہ یہ عرض اپنے معروض سے جلدی جدا ہو جائے گا (بوری مدبر)

قوله وكذا الانواع الخمسة يعني كما اذن، الكلي يكون منطقياً وطبيعياً وعقلياً كذلك الانواع الخمسة
يعني الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام تجري في كل منها هذه الاعتبارات الثلاثة
مثلاً مفهوم النوع اعني الكلي المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو شي نوعاً منطقياً
ومعروضه كالان والفرس نوعاً طبيعياً ومجموع العارض والمعرض كالان النوع نوعاً
عقلياً وعلى هذا نفس البواطن.

ترجمہ

یعنی جس طرح کئی منطقی طبع عقل ہوتا ہے۔ اسی طرح کئی کی انواع خمسہ یعنی جنس، نوع، فصل، خاصہ۔
عرض عام۔ ان میں سے ہر ایک کے اندر یہ تینوں اعتبارات جاری ہوتے ہیں۔ مثلاً مفہوم نوع یعنی اس کئی کو
(جو ماہوسات کے جواب میں ان افراد پر محمول ہو جو باعتبار حقیقت متفق ہیں) نوع منطقی کہا جاتا ہے اور اس مفہوم کے مصداق
ومعرض مثلاً ان اور فرس کو نوع طبعی کہا جاتا ہے۔ اور عارض و معرض کے مجموعہ مثلاً ان نوع کو نوع عقلی
کہا جاتا ہے۔ اور اس پر باقی چاروں کو قیاس کر لو۔

تشریح

(گزشتہ سے پوستہ) جیسے شرمندہ کی سرفی ایک عرض ہے اور خود فردہ کی زردی بھی ایک عرض جو جلدی
جدا ہو جاتا ہے۔ یا دیر میں جدا ہو گا جیسے جوانی جو ان سے ایک زمانہ کے بعد جدا ہو جاتا ہے۔ پس معلوم
ہو کہ عرض مفارق کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) دائمی (۲) جلدی جدا ہونے والا (۳) دیر میں جدا ہونے والا۔ قولہ۔ مفہوم کئی
یعنی جو مفہوم چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز رکھے وہ مفہوم کئی منطقی ہے۔ اور اسی کئی منطقی کے مصداق کو کئی طبعی کہا جاتا
ہے جیسے ان اور حیوان وغیرہ کئی طبعی ہے اور اس کو کئی طبعی کہا جانے کی وجہ اس کا مصداق خارج میں متفق ہونا ہے
کیونکہ طبائع خارج کو کہا جاتا ہے اور جس مفہوم کو کئی منطقی کہا جاتا ہے یہ مفہوم اور اس مفہوم کے مصداق کے مجموعہ کو
کئی عقلی کہا جاتا ہے جیسے ان کئی حیوان کئی عقلی ہے۔ کیونکہ اس مجموعہ کا وجود صرف عقل میں ہے اور کئی۔ اور کئی منطقی
کا وجود بھی صرف عقل میں ہونے سے نہیں لازم آتا کہ اس کا نام بھی عقلی رکھا جاوے۔ کیونکہ وجہ تسمیہ پائی
جانے سے تسمیہ ضروری نہیں۔ پھر یاد رکھو کہ لفظ طبیعت دو معنوں میں مستعمل ہے ایک طبیعت بمعنی حقیقت دیگر
طبیعت بمعنی خارج اور شارح نے ثانی معنی مراد لیا ہے چنانچہ لوجودہ لفظ الطبیائع یعنی فی الخارج کہا ہے اور جو لوگ
کہتے ہیں کئی طبعی خارج میں موجود نہیں ہے وہ طبیعت بمعنی حقیقت مراد لیتے ہیں اور ہر کئی طبعی ایک ایک حقیقت
ہونے کی وجہ سے اس کو کئی طبعی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ ان اور حیوان وغیرہ ایک ایک حقیقت ہے۔

بل الاعتبار الثالثہ۔ تجزیہ فی الجزئی ایضاً فاننا اذا قلنا زید جزئی مفہوم الجزئی اعنی ما یشتمل
فرض صدقہ علی اکثرین لیس فی جزئیاً منطقياً و معروضہ اعنی زید لیس فی جزئیاً طبعیاً و المجموع اعنی
زید الجزئی لیس فی جزئیاً عقلیاً۔

ترجمہ

بلکہ یہ تینوں اعتباریں جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب ہم زید جزئی کہیں تو مفہوم جزئی
کو (یعنی وہ مفہوم جس کے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز نہ رکھے) جزئی منطقی اور اس کے
معروض یعنی زید کو جزئی طبعی اور مجموعہ یعنی زید جزئی کو جزئی عقلی کہا جاتا ہے۔

تشریح

یعنی منطقی عقلی۔ طبعی۔ یہ آسامی صرف کلی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ کلی کے اقسام خمسہ سے
ہر ایک کے یہ آسامی ہیں۔ پس نوع کی جو تعریف کی گئی ہے اس مفہوم کو نوع منطقی کہا جاتا ہے
اور اس مفہوم کے مصداق و معروض کو نوع طبعی کہا جاتا ہے اور جنس کی جو تعریف کی گئی ہے اس مفہوم جنس منطقی
اور اس کے معروض مثلاً حیوان کو جنس طبعی اور مجموعہ مثلاً حیوان جنس کو جنس عقلی کہا جاتا ہے اور فصل کی جو تعریف
کی گئی ہے اس مفہوم کو فصل منطقی اور اس کے معروض مثلاً ناطق کو فصل طبعی اور مجموعہ مثلاً ناطق فصل کو
فصل عقلی کہا جاتا ہے اور خاصہ کی جو تعریف کی گئی ہے اس مفہوم کو خاصہ منطقی اور اس کے معروض مثلاً کاتب
کو خاصہ طبعی اور مجموعہ مثلاً کاتب خاصہ کو خاصہ عقلی کہا جاتا ہے اور عرض عام کی جو تعریف کی گئی ہے اس مفہوم کو
عرض عام منطقی اور اس کے معروض مثلاً ماشی کو عرض عام طبعی اور مجموعہ مثلاً ماشی کو عرض عام عقلی
کہا جاتا ہے بعد ازیں شارح نے کہا کہ کلی کے ساتھ ان آسامی کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ جزئیات میں بھی یہ آسامی جاری
ہوتے ہیں لیکن اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ منطقی لوگ جزئیات سے بحث نہیں کرتے اور یہ آسامی جزئیات میں
جاری ہونے کی صورت میں منطقی لوگ جزئیات سے بحث کرنا لازم آئے گا۔ نیز طبعی ہونے اصطلاح صرف کلیات
میں ہے جزئیات کو طبعی نہیں کہا جاتا۔ اور اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جزئی میں منطقی۔ طبعی۔ عقلی ان آسامی کا جاری
ہونا طبعاً ہے اصالۃ نہیں جس طرح کہ سو جبات کے مانند سوالب کو بھی طبعاً تفسیر حملیہ۔ متصلہ۔ منفصلہ۔ وغیرہ
کہا جاتا ہے حالانکہ تفسیر حملیہ الہ میں اور متصلہ سالیہ میں اور منفصلہ سالیہ میں حل اور اتصال اور انفصال
نہیں پایا جاتا پس جزئیات میں منطقی۔ طبعی عقلی ہونے کے معنی نہ پائے جانے کے باوجود ان کو کلیات کے تابع قرار
دے کے ان پر ان آسامی کا اطلاق صحیح ہوگا۔ فافہم۔

والحق ان وجود الطبعی بمعنی وجود اشخاصہ

اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہونے کے معنی اس کے افراد خارج میں موجود ہونا ہیں۔

قولہ والحق ان وجود الطبعی بمعنی وجود اشخاصہ لاشی ان یشک فی ان الکلی المنطقی غیر موجود فی الخارج فان الکلیۃ انما تعرض فی المفہومات فی العقل ولذا کانت من المعقولات الثانیۃ وکذا فی ان العقلی غیر موجود فیہ فان انتفاع الجزأ یستلزم انتفاع کل وانما النزاع فی ان الطبعی کا انسان من حیث ہوان ان الذی تعرضہ الکلیۃ فی العقل ہل ہو موجود فی الخارج فی ضمن افرادہ ام لا بل لیس الموجود فیہ الا الافراد الاول مذہب جمہور الحکماء والثانی مذہب بعض المتأخرین ومنہم المصنف۔

ترجمہ :- اس میں شک کہ نامناسب نہیں کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں۔ کیونکہ کلی ہونا عارض ہے مفہومات کے ساتھ عقل میں۔ اسی لئے کلی ہونا معقولات ثانیہ سے ہے۔ اسی طرح اس بارے میں بھی شک نہیں کہ کلی عقل خارج میں موجود نہیں کیونکہ جزوی کلی منطقی کا خارج میں منتفی ہونا کلی عقلی خارج میں منتفی ہونے کو لازم کر لیتا ہے اور جزاں نیست جھگڑا اس بارے میں ہے کہ کلی طبعی بیسے ان کو بحیثیت ان ان ہونے کے عقل میں کلیت عارض ہے کیا یہ کلی طبعی اس کے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہے یا نہیں بلکہ خارج میں صرف افراد موجود ہیں۔ اول جمہور کا مذہب ہے اور ثانی بعض متأخرین کا مذہب ہے اور ان متأخرین سے مصنف بھی ہیں۔

تشریح :- شارح کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ کلی منطقی اور کلی عقلی کا وجود بعض افراد خارج میں نہ ہونے پر تمام عقلا متفق ہیں۔ کیونکہ مفہومات کے ساتھ عقل میں کلیت عارض ہوتی ہے اور عقل خارج میں موجود نہیں اور کلی عقلی کلی منطقی اور اس کے معروض کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جس مجموعہ کی ایک جزو خارج میں نہ پائی جائے مجموعہ بھی خارج میں نہیں پایا جاسکتا۔ کیونکہ انتفاع جزو کے لئے انتفاع کل لازم ہے۔ اب رہا کلی طبعی تو یہ بھی منتقل وجود کے ساتھ خارج میں موجود نہ ہونے پر نہ۔ عقلا متفق ہیں۔ کیونکہ ان کے ساتھ بحیثیت ان ان کلیت کا عارض ہونا ذہن میں ہے خارج میں نہیں۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ ان بعض افراد خارج میں موجود ہے یا نہیں۔ اور ان بعض افراد خارج میں موجود ہونا جمہور حکماء کا مذہب ہے۔ (باقی بورق دیگر)

فلذا قال الحق ہوا الثانی وذلک لانه لو وجد فی الخارج فی ضمن افرادہ لازم انصاف الشی
الواحد بالصفات المتضادة ووجود الشی الواحد فی الالکنة المتعددة وحينئذ فمعنی وجود الطبعی
ہوا ان افرادہ موجودہ و فیہ تامل و تحقیق الحق فی حواشی التجرید فانظر فیہا ۔

ترجمہ :- اسی لئے کہا کہ ثانی حق ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ افراد کے ضمن میں اگر کئی طبعی پائی جائے تو شے واحد
صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد مکانات میں شے واحد کا پایا جانا لازم آئے گا اور اس وقت
کئی طبعی موجود ہونے کے معنی اس کے افراد کا موجود ہونا ہیں اور اس دلیل میں تامل ہیں ۔ اس بات کی تحقیق تجرید کے حواشی
میں ہے ۔ پس تم ان حواشی میں غور کرو ۔

تشریح :- گذشتہ سے پیوستہ) اور یہی انسان بعض افراد بھی خارج میں موجود نہ ہونا بعض متاخرین کا مذہب
ہے اور مصنف کی بھی یہ رائے ہے ۔ اسی لئے کہا ہے کہ کئی طبعی خارج میں موجود ہونے کے معنی اس کے افراد خارج میں
موجود ہونا ہیں اور یہی حق ہے اور اس مذہب پر دلیل یہ ہے کہ انسان بعض افراد اگر خارج میں موجود ہو تو انفراد
متضاد صفتوں کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے یہ انسان بھی متضاد صفتوں کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا ۔
حالانکہ شے واحد متضاد صفتوں کے ساتھ متصف ہونا باطل ہے ۔ نیز افراد انسان ایک ہی وقت مختلف مقامات
میں موجود ہونے کی وجہ سے یہی انسان بھی ایک ہی وقت مختلف مقامات میں موجود ہونا لازم آئے گا ۔ اور ایک ہی
وقت مختلف مقامات میں شے واحد کا موجود ہونا بھی باطل ہے ۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ اس دلیل میں تامل ہے
کہ جو شے واحد بالشیخ ہو متضاد صفتوں کے ساتھ اس کا انصاف ممنوع ہے اور وہ ایک ہی وقت متعدد مکانات
میں نہیں پایا جاسکتا اور جو شے واحد بالنوع ہو وہ متضاد صفتوں کے ساتھ متصف ہو سکتا ہے اور وہ ایک ہی وقت
متعدد مکانات میں پایا جاسکتا ہے اور انسان واحد بالنوع ہے واحد بالشیخ نہیں ۔ لہذا بعض افراد انسان
خارج میں موجود نہ ہونے پر جو دلیل بیان کی گئی وہ صحیح نہیں ۔ اور اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ موجود خارجی شخصیت
خارجیہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور ہر شخص خارجی دو سرے متشخص سے ممتاز ہوتا ہے مشترک نہیں ہوتا ہے
لہذا انسان کو اگر بعض افراد خارج میں موجود مانا جاوے تو وہ مشترک نہ ہونا لازم آوے گا اور جو مشترک نہ ہو
وہ کئی طبعی نہیں ہو سکتی ۔ ناہم ولا تعجل ۔ ۱۲

فصل معترف الشئ ما يقال عليه لا فائدة تصوره ويشترط ان يكون مساويا واجلي فلا يصح بالاعم والاحص والمساوي معرفه وجهالة والاخفى۔

شئ کے تصور کا فائدہ دینے کے لئے جو چیز شئی پر محمول ہو وہی چیز شئی کا معرف ہے اور معرف شئی کا من حیث الانسان مساوی ہونا اور من حیث المفہوم واضح ہونا شرط ہے۔ اس لئے اعم اور احص کے ساتھ تعریف صحیح نہیں : اس چیز کے ساتھ تعریف صحیح ہے جو معروف و مجہول ہونے میں شئی کا مساوی ہو : اس کے ساتھ صحیح ہے جو شئی سے زیادہ غنی ہو۔

قوله معرف الشئ بعد الفراغ من بيان ما يتركب منه المعروف شرع في البحث عنه وقد علمت ان المقصود بالذات في هذا الفن هو البحث عنه وعن المحجة وعرفه بان ما يحيل على الشئ اى المعروف ليفيد تصور هذا الشئ اما بكنهه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ولهذا لم يحجز ان يكون اعم مطلقا لان لاعم لا يفيد شيئا منها كالحيوان في تعريف الانسان فان الحيوان ليس بكنه الانسان۔

توجہ :- گنہ چیزوں سے معرف مرکب ہوتا ہے ان چیزوں کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد مصنف نے معرف کی بحث شروع فرمایا ہے اور تجھے پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ فن منطق میں مقصود بالذات معرف و بحث کی بحث نہ اور مصنف نے معرف کی تعریف باں طور فرمایا ہے کہ جو چیز معرف پر محمول ہو اس کے تصور کا فائدہ دینے کے لئے وہی چیز معرف ہے خواہ عرف کا تصور بکنہ کا فائدہ دے یا اس تصور بوجہ کا فائدہ دے کہ وہ ممتاز ہو جاوے اس کے جیسے ماسوی سے۔ اسی لئے معرف معرف سے اعم مطلق ہونا جائز نہیں۔ کیونکہ اعم تصور بکنہ اور تصور بوجہ کا فائدہ نہیں دیتا مثلاً تعریف انسان میں معرف حیوان انسان کی حقیقت نہیں۔

تشریح :- شارع کے قول میں ما یترکب منہ المعروف سے مراد منہ فصل۔ خاصہ ہے۔ کلیات خمسہ مراد نہیں۔ کیونکہ تعریفات میں عرض عام معتبر نہیں اور نوع کے ذریعہ اگرچہ تعریف ہو سکتی ہے لیکن اس کو حد یا رسم نہیں کہا جاتا۔ حالانکہ ماتن نے تعریف کو حد اور رسم میں منحصر کہا ہے۔ اور معرف کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ معرف بالفتح کے تصور بکنہ یا ایسے تصور بوجہ کے لئے کہ وہ جیسے ماسوی سے ممتاز ہو جاوے جو چیز معرف بالفتح پر محمول ہو وہی چیز معرف بالکسر ہے۔ پس معرف بالکسر کی اسی تعریف سے معلوم ہوا کہ معرف بالکسر معرف بالفتح سے عام نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عام تمیز نہیں دیتا خاص کو جیسے ماسوی سے نہ عام کے ذریعہ خاص کی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ (باقی بورق دیکر)

لان حقیقتہ الانسان ہوالحيوان مع ان ناطق وايضا لايميز الانسان عن جميع ما عداه لان بعض
الحيوان ہوالفرس وكذا الحمار في الاعم من وجہ واما الاختصاص يعني مطلقا فهو ان جازان يفيده
تصوره تصور الاعم بالكنه او بوجہ يمتاز عما عداه كما اذا تصور الانسان بانه حيوان ناطق فقد تصور
الحيوان في ضمن الانسان باحد الوجهين لكن لما كان الاختصاص اقل وجودا في العقل واخفى في
نظره وشان المعرفة ان يكون اعرف من المعروف لم يميز ان يكون اختصاص ايضا وقد علم من
تعريف المعرفة بما يحل على الشيء انه لا يجوز ان يكون مباينا للمعرف فتعين ان يكون مساويا له
ثم ينبغي ان يكون اعرف من المعروف في نظر العقل لانه معلوم موصل الى تصور مجبول هو المعروف
ولا اخفى ولا مساويا له في الخفاء والظهور ۛ

مح ۱۱۸

ترجمہ :- کیونکہ انسان کی حقیقت ناطق سمیت حیوان ہے (فقط حیوان نہیں) نیز یہی حیوان انسان کو اس کے
جميع ماسوی سے تمیز نہیں دیتا کیونکہ بعض حیوان گھوڑا بھی ہے اور اعم من وجہ کا بھی یہی حال ہے (کہ وہ معرفت کی حقیقت کا
قائمہ دیتا ہے نہ اس کو جميع ماسوی سے تمیز دیتا ہے) اور اختصاص مطلق کا تصور اعم مطلق کے تصور بالکنہ کا مفید ہونا یا ایسے تصور
بالوجہ کا مفید ہونا کہ وہ جميع ماسوی سے ممتاز ہو جاوے اگرچہ جائز ہے مثلاً بایں طور انسان کا تصور کرے تو کہ وہ حیوان ناطق
ہے پس انسان کے ضمن میں حیوان کا تصور بھی بالوجہ یا بالکنہ تو نہ کر لیا ہے لیکن جب عقل میں من حیث الوجود اختصاص اقل ہے۔
وہی اختصاص عقل کی نظر میں زیادہ خفی ہے اور معرفت کی شان یہ ہے کہ وہ معرفت سے زیادہ معروف ہوتا ہے لہذا معرفت معرفت
سے اعم ہونا بھی جائز نہیں اور ضرور معلوم ہوا مایکل علی الشيء کے ذریعہ معرفت کی تعریف کرنے سے کہ معرفت معرفت کا مہاں نہیں
ہو سکتا۔ لہذا متعین ہوا کہ معرفت معرفت کا مساوی ہوگا۔ پھر مناسب ہے کہ معرفت زیادہ معروف ہو معرفت سے عقل کی نظر
میں کہ معرفت ایسا تصور معلوم ہے جو تصور مجبول کی طرف یعنی معرفت کی طرف موصل ہوتا ہے نہ معرفت ظہور و خفا میں معرفت کا
مساوی ہو سکتا ہے نہ معرفت سے بھی زیادہ خفی ہو سکتا ہے ۛ

تشریح :- (گدشتہ سے ہر سہ) اور خاص بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خاص کے ذریعہ اگرچہ عام کی حقیقت معلوم
ہو سکتی ہے اور خاص عام کو اس کے جميع ماسوی سے تمیز دیدیتا ہے لیکن معرفت بالکنہ معرفت بالفتح سے (باقی پورق دیگر)

والتعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب فتام والا فناقص

اور تعریف فصل قریب کے ساتھ حد ہے اور خاصہ کے ساتھ رسم ہے۔ سو اگر یہی فصل قریب یا خاصہ منس قریب کے ساتھ ہو تو حد تام یا رسم تام ہے اور اگر جنس قریب کے ساتھ نہ ہو تو حد ناقص یا رسم ناقص ہے۔

قوله بالفصل القريب حد التعريف لا بد ان يشتمل على امر يخص المعروف وليا ديه بناً على ما سبق
من اشتراط المساواة فهذا الامران كان ذاتيا كان فصلاً قريبا وان كان عرضياً كان خاصةً لا محالة
فعلى الاول المعروف بشئ حدًا وعلى الثاني رسمًا ۞

ترجمہ :- تعریف اس چیز پر مشتمل ہونا ضروری ہے جو معرفت کو خاص کر دے اور معرفت کا مساوی ہو اس مساوی کی شرط کی بنا پر جو پہلے گزر چکا ہے۔ پس یہ چیز اگر معرفت کی ذاتی ہے تو فصل قریب ہے اور اگر عارضی ہے تو ضرور خاصہ ہے۔ پس پہلی صورت (یعنی وہ چیز فصل قریب ہونے کی صورت) پر معرفت کا نام حد رکھا جاتا ہے اور ثانی صورت (یعنی وہ چیز خاصہ ہونے کی صورت) پر معرفت کا نام رسم رکھا جاتا ہے ۞

تشریح :- (گزشتہ سے پیوستہ) زیادہ مشہور ہونا ضروری ہے اور خاص عام سے زیادہ مشہور نہیں ہوتا لہذا خاص کے ذریعہ تعریف نہیں ہو سکتی اور معرفت بالکسر کا محل معرفت بالفتح پر ضروری ہونے سے معلوم ہوا کہ معرفت بالکسر مہائن نہیں ہو سکتا معرفت بالفتح کا کیونکہ ایک مہائن دوسرے مہائن پر محمول نہیں ہوتا۔ لہذا ثابت ہوا کہ معرفت بالکسر معرفت بالفتح کا مساوی ہونا اور معرفت بالفتح سے زیادہ مشہور ہونا ضروری ہے۔ و ہذا ہوا المدخلی۔

(متعلقہ صفحہ ۱۱۷) یعنی تعریف کی اولاد و متبیین میں حد اور رسم پھر ہر ایک کی دو دو متبیین ہیں۔ تام اور ناقص۔ پس کل چار متبیین ہوں گی۔ حد تام۔ حد ناقص۔ رسم تام۔ رسم ناقص۔ نیز یاد رہے کہ تعریف کا نام حد ہونے کے لئے تعریف فصل قریب پر مشتمل ہونا اور رسم ہونے کے لئے خاصہ پر مشتمل ہونا شرط ہے اور تعریف کو تام کہا جانے کے لئے تعریف منس قریب پر مشتمل ہونا ضروری ہے۔ پس جو تعریف فصل قریب اور منس قریب دونوں کے ساتھ ہو وہ حد تام ہے اور جو تعریف خاصہ اور منس قریب دونوں کے ساتھ ہو وہ رسم تام ہے اور جو تعریف صرف فصل قریب یا فصل قریب اور منس بعید کے ساتھ ہو وہ حد ناقص ہے اور جو تعریف صرف خاصہ یا خاصہ اور منس بعید کے ساتھ ہو وہ رسم ناقص ہے۔

ثم كل منهما ان اشتمل على الجنس القريب لشيء حدثاً تاماً ورمثاً تاماً وان لم يشتمل على الجنس القريب
سواء اشتمل على الجنس البعيد او كان هناك فصل قريب وحده او خاصه وحدها لشيء حدثاً ناقصاً
ورمثاً ناقصاً هذا محصل كلامهم وفيه اباحت لالسعيا المقام ٥

ترجمہ :- پھر اسی حد اور رسم میں سے ہر ایک اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو حد تام اور رسم تام نام رکھا جاتا ہے
اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو برابر ہے کہ جنس بعید پر مشتمل ہو یا وہاں تنہا فصل قریب اور خاصہ ہو حد ناقص اور
رسم ناقص نام رکھا جاتا ہے یہی حاصل ہے ان کے کلام کا۔
اور اس کلام میں وہ بحثیں ہیں جن کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

تشریح :- (گذشتہ سے پیوستہ) اور وہ حصہ ہے کہ تعریف یا صرف ذاتیات سے ہوگی یا صرف ذاتیات
سے نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں جمیع ذاتیات سے ہوگی وہ حد تام ہے یا بعض ذاتیات سے ہوگی وہ ناقص ہے اور دوسری
صورت میں اگر تعریف خاصہ اور جنس قریب کے ذریعہ ہو تو رسم تام ہے اور اگر تعریف میں جنس قریب نہ ہو تو رسم ناقص ہے
اور تعریف میں ایسی چیز ہونا شرط ہے جو معرفت سے خاص ہو یا معرفت
کا مساوی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ عرض عام اور جنس بعید اور فصل بعید
معرفت سے عام ہوتا ہے لہذا صرف ان چیزوں سے تعریفیں نہیں
ہوتیں البتہ فصل قریب اور خاصہ کے ساتھ جنس بعید کا واقع ہونا
صحیح ہے آگے مصنف خود فرماتے ہیں کہ تعریفات میں عرض عام مستبر
نہیں ہے۔

قولہ و فی اباحت یسئلایہ بحث کہ تعریف کے ذریعہ معرفت کیوں
رکشن ہوتا ہے اور حد تام کے ذریعہ تعریف کب کی جاتی ہے اور
حد ناقص کے ذریعہ کب اور رسم تام کے ذریعہ کب اور رسم ناقص کے
ذریعہ کب وغیر ذلک ٥

ولم يعتبروا بالعرض العام وقد اجيز في الناقص ان يكون اعم كاللفظي

تعريفات میں عرض عام کو مناطہ نے اعتبار نہیں کیا اور تعریف ناقص میں معرفت سے عام ہونے کو جائز رکھا گیا ہے جیسے تعریف لفظی میں (معرفت سے عام ہونے کی اجماعت دے دی گئی ہے)

قوله ولم يعتبروا بالعرض العام قالوا الغرض من التعريف اما الاطلاع على كنه المعرف او امتياز
عن جميع ما عداه والعرض العام لا يفيد شيئاً منها فلذا لم يعتبروه في مقام التعريف والظاهر
ان غرضهم من ذلك انه لم يعتبروه افراداً واما التعريف بمجموع امور كل واحد منها عرض عام
للمعرف لكن المجموع يختصه كتعريف الانسان بماش مستقيم القائمة مثلاً وتعريف
الخفاش بالطائر الولود فهو تعريف بخاصة مركبة معتبرة عندهم كما صرح بعض المتأخرين.

ترجمہ: مناطہ نے کہا کہ غرض تعریف معرفت کی حقیقت معلوم کرنی ہے یا معرفت کا ممتاز ہو جانا ہے اس کے
جميع ماسوئی سے اور عرض عام ان دونوں سے کسی کا مفید نہیں۔ اسی لئے مناطہ نے مقام تعریف میں عرض عام کا اعتبار نہیں
کیا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے منطقیوں کی غرض یہ ہے کہ انہوں نے تنہا عرض عام کو اعتبار نہیں کیا۔ لیکن ایسے چند
امور کے ذریعہ تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرفت کا عرض عام ہو اور مجموعہ معرفت کو خاص کر دیتا ہو۔ جیسے ماش
مستقیم القائمة کے ساتھ انسان کی تعریف اور زیادہ بچہ دینے والا پرندہ کے ساتھ چمکا ڈر کی تعریف۔ پس وہ
خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف ہے جو مناطہ کے نزدیک معتبر ہے۔ چنانچہ بعض متأخرین نے اس کی تفریح کی ہے۔

تشریح: یعنی منطقی لوگ کسی معرفت کی تعریف یا اس کی حقیقت معلوم ہونے کے لئے کرتے ہیں۔ یا معرفت
اس کے تمام ماسوئی سے ممتاز ہونے کے لئے کرتے ہیں۔ اور عرض عام کے ذریعہ معرفت کی حقیقت معلوم ہوتی
ہے نہ وہ اس کے جميع ماسوئی سے ممتاز ہوتا ہے۔ لہذا عرض عام کے ذریعہ تعریف نہیں ہوتی۔
اور شارح نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ تعریفات میں تنہا عرض عام معتبر نہیں۔ لیکن اگر ایسے چند امور کے ساتھ
تعریف کی جاوے جن میں سے ہر ایک معرفت کا عرض عام ہو۔ تو یہ صورت مناطہ کے نزدیک صحیح ہے مثلاً ماش
اور مستقیم القائمة دونوں انسان کے عرض عام ہیں۔ (بوق دیگر)

قوله وقد ایز فی الناقص ان یكون اعم بهذا اشارة الى ما اجازه المتقدمون حیث حققوا انه
یجوز التعریف بالذاتی العام کتعریف الانسان بالحيوان فیکون حدًا ناقصًا او بالعرض
العام کتعریفه بالماشی فیکون رسمًا ناقصًا بل جوزوا التعریف بالعرض الاخص ایضًا کتعریف
الحيوان بالصالح لکن المصنف لم یعتقد به لزم انه تعریف بالاخفی وهو غیر جائز اصلاً۔

ترجمہ : یہ اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کو متقدمین نے جائز رکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ثابت کیا
ہے کہ ذاتی اعم کے ساتھ تعریف جائز ہے جیسے حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف۔ پس یہ تعریف مد ناقص
ہوگی۔ یا تعریف عرض عام کے ساتھ جیسے انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ پس یہ تعریف رسم ناقص ہو جائے گی۔
بلکہ انہوں نے عرض خاص کے ساتھ بھی تعریف جائز رکھا ہے جیسے صالح کے ساتھ حیوان کی تعریف لیکن
مصنف نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ یہ خیال کر کے کہ وہ معرفت سے زیادہ خفی کے ساتھ تعریف ہے۔ جو بالکل
جائز نہیں۔

تشریح : (گذشتہ سے پیوستہ) اور ان دونوں کے مجموعہ کے ساتھ انسان کی تعریف صحیح ہے۔
اسی طرح طائر اور ولود دونوں چمکا ڈر کے عرض عام ہیں اور دونوں کے مجموعہ کے ساتھ چمکا ڈر کی تعریف صحیح ہے
اور اسی تعریف کو خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف کہا گیا ہے۔ چنانچہ بعض متاخرین نے اس کی تفریح کی ہے۔ ہند معلوم
ہوا کہ تعریفات میں عرض عام معتبر نہ ہونے کا مطلب تنہا عرض عام سے تعریف معتبر نہ ہونا ہے۔
قوله بهذا اشارة، یعنی تعریف ناقص عام سے جائز ہے کہہ کے ماتن نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو
ذاتی معرفت سے عام ہو اس کے ذریعہ تعریف صحیح ہے۔ چنانچہ صرف حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف مد ناقص
ہے اور صرف ماشی کے ذریعہ انسان کی تعریف رسم ناقص ہے اور اس قسم کی تعریف صحیح ہونے کو مناطہ متقدمین نے ثابت
کیا ہے۔ بلکہ متقدمین مناطہ نے عرض خاص کے ساتھ تعریف کرنے کو بھی صحیح کہا ہے لیکن ماتن نے متقدمین کے
اس قول کو قابل شمار نہیں سمجھا۔ کیونکہ ماتن کے خیال میں یہ تعریف معرفت سے اخفی کے ساتھ ہے جو بالکل جائز
نہیں بنا۔ برہن جو صالح حیوان کا عرض خاص ہے اس کے ذریعہ حیوان کی تعریف صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ اس صورت
میں حیوان کی حقیقت معلوم ہوگی نہ وہ اس کے ماسوی سے ممتاز ہوگا۔ حالانکہ یہی دو چیزیں تعریف کا مقصد ہیں :

وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ **فصل في التصديقات**. القضية قول يحتمل الصدق والكذب فان كان الحكم فيها بثبوت شئ لشئ ونفيه عن فحلية موجبة وسالبة وليست المحكوم عليه موضوعاً

اور تعریف لفظی وہ تعریف ہے جس کے ذریعہ معرفت کے معنی کے تفسیر مقصود ہو فصل، فیصل تصدیقات میں۔ وہ قول قننیہ ہے جو صدق اور کذب کا عقل ہو پس اگر قننیہ میں ایک چیز دوسری چیز کے لئے ثابت ہوتے یا دوسری چیز سے نفی ہونے کے ساتھ حکم ہو تو قننیہ موجبہ اور سلبیہ ہے اور محکوم علیہ کا نام موضوع رکھا جاتا ہے۔

قوله كاللفظي ای کا اجیز فی التعریف اللفظی ان یكون ام كقوله السعادة نبت **قوله تفسیر** مدلول اللفظ ای تعیین مسمی اللفظ من بین المعانی المخزونة فی الخاطر فلیس فیہ تحصیل مجهول من معلوم کما فی المعرف الحقیقی فافهم۔

ترجمہ: یعنی تعریف لفظی میں معرفت سے تعریف عام ہونے کو جس طرح جائز رکھا گیا ہے مثلاً منطقیوں کا قول ہے کہ سعادۃ ایک گھاس ہے۔ قولہ تفسیر مدلول اللفظ یعنی لفظ کے جو معنی دل میں مجتمع ہیں ان میں سے کسی معنی کو معین کر لینا تفسیر ہے پس تعریف لفظی میں معلوم سے کسی مجهول کو حاصل کرنا نہیں ہے جس طرح کہ معرفت حقیقی میں معلوم سے مجهول کو حاصل کرنا ہے۔ سو تم اس بات کو سمجھو۔ قول القننیۃ قول فن منطق کے اصطلاح میں مرکب کو قول کہا جاتا ہے خواہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ پس قننیہ کی تعریف قننیہ مقولہ اور ملفوظ دونوں کو شامل ہے۔ قولہ یحتمل الصدق والكذب، واقع اور نفس الامر کے مطابق ہونا صدق اور مطابق نہ ہونا کذب ہے۔

تشریح: یعنی تعریف ناقص کی ایک قسم تعریف لفظی ہے اور یہ تعریف لفظی عام کے ساتھ صحیح ہے۔ چنانچہ منطقی لوگ سعادۃ گھاس کی تعریف نبت کے ساتھ کرتے ہیں۔ حالانکہ مطلق گھاس کو نبت کہا جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ نوع کی تعریف ہے جس کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ جس عام ہوتی ہے نوع سے۔ قولہ تعیین مسمی اللفظ یعنی تعریف لفظی کا مقصد غیر حاصل کو حاصل کرنا نہیں ہوتا۔ بلکہ جو معنی پہلے سے ذہن میں حاصل ہیں ان معنیوں سے کسی معنی کو لفظ کے لئے معین کر دینا مقصود ہوتا ہے۔ لہذا یہ تعریف تحصیل مجهول کا نام نہ نہیں دیتی مثلاً جس نے سعادۃ کیا چیز ہے پوچھا اس کے ذہن میں مفہوم گھاس پہلے سے حاصل تھا لیکن اسے یہ معلوم نہ تھا کہ یہی گھاس لفظ سعادۃ کا بھی مفہوم ہے پس سعادۃ کیا چیز ہے سوال کے جواب میں گھاس کہنے سے سعادۃ لفظ کی۔ (آئندہ صفحہ میں)

قولہ القضيۃ قول القول فی عرف ہذا لئن یقال للمرکب سواء کان مرکباً معقولاً او ملفوظاً بالتعریف
 یشمل القضيۃ المعقولة والملفوظۃ **قولہ** یشمل الصدق والکذب الصدق ہو مطابقتہ للواقع و
 الکذب ہو اللامطابقتہ و ہذا المعنی لا یتوقف معرفۃ علی معرفۃ الخبر والقضيۃ فلا دور قولہ موضوعاً
 لازم وضع وعین للحکم علیہ ۔

ترجمہ ، القضيۃ قول ۔ فن منطق کے اصطلاح میں مرکب کو قول کہا جاتا ہے خواہ وہ مرکب مقول ہو یا ملفوظ پس قضيۃ
 کی یہ تعریف قضيۃ معقولہ اور ملفوظ دونوں کو شامل ہے ۔ قول یشمل الصدق والکذب ۔ واقع اور نفس الامر کے مطابق ہونا ۔
 صدق اور مطابق نہ ہونا کذب ہے اور اس معنی کی پہچان خبر و قضيۃ کی پہچان پر موقوف نہیں ۔ لہذا دور لازم نہیں آئے گا
 قولہ موضوعاً ۔ کیونکہ اس پر حکم کیا جانے کے لئے اس کو وضع کیا گیا اور معین کیا گیا ہے ۔
 تشریح ؛ (گذشتہ سے پیوستہ) توہین تو ہوگی لیکن ایسے کسی غیوم کی تفصیل نہیں ہوئی جو یہ ہے حاصل نہیں ۔
 پھر اس میں اختلاف ہوا کہ تعریف لفظی مطالب نفسوریہ سے ہے یا مطالب تصدیقیہ سے اور مطالب تصور یہ سے ہونا
 ماقبل کا مذہب ہے اور یہی حق ہے کیونکہ مثلاً الغضنفہ موجود کہا جانے کے بعد مخاطب پوچھتا ہے ما الغضنفہ اس کے جواب
 میں اسد کہا جاتا ہے پس اس جواب سے مخاطب کو غضنفہ کے معنی کا تصور حاصل ہوا غضنفہ کا کوئی حکم معلوم نہیں ہوا ۔
 اور نیز حکم تصدیقی نہیں حاصل ہوتی ۔ البتہ غضنفہ لفظ معنی اسد کے لئے موضوع ہوتا یہ حکم ہے لیکن کوئی لفظ کسی معنی کے لئے
 موضوع ہونا یہ مباحثہ نسویہ سے ہے ۔ مباحثہ منطقیہ سے نہیں اور یہ مسئلہ دقیق ہونے کی طرف اشارہ کرنے کے لئے
 شارح نے نا فہم کہا ہے ۔ قولہ فی عرف ہذا لئن ۔ یعنی مرکب عقلی اور مرکب لفظی دونوں کو اصطلاح منطق میں قول کہا
 جاتا ہے ۔ لہذا قضيۃ کی یہ تعریف قضيۃ معقولہ اور قضيۃ ملفوظہ دونوں کو شامل ہے لہذا یہ اعتراض کرنا کہ یہ تعریف قضيۃ
 معقولہ کو شامل نہیں قولہ دور یعنی بعض لوگوں کا یہ اعتراض ہے کہ صدق و کذب کی تعریف میں دور لازم آتا ہے ۔ لہذا
 صحیح نہیں کیونکہ صدق الخبر مطابقتہ الخبر للواقع کہنا مطابقتہ القضيۃ للواقع کہنے کے مانند ہے ۔ لہذا معلوم ہوا کہ صدق و کذب
 کو سمجھنا قضيۃ کو سمجھنے پر موقوف ہے اور تعریف قضيۃ میں صدق و کذب کو ذکر کرنے سے معلوم ہوا کہ قضيۃ بمضابیحی صدق
 و کذب کو سمجھنے پر موقوف ہے پس ہر ایک کو سمجھنا دوسرے کو سمجھنے پر موقوف ہوا ۔ اور یہی دور ہے اس کا جواب شارح
 نے یہ دیا ہے کہ صدق و کذب کے مفہوم واقع کا مطابق ہونا یا مطابق نہ ہونا ہے یہ ایک مفہوم مصدری ہے جس کی
 معرفت قضيۃ کی معرفت پر موقوف نہیں ۔ لہذا دور نہیں لازم آتا ۔ نیز کہا جاسکتا ہے کہ صدق و کذب کا مفہوم بذہن ہے
 ان کی معرفت معرفت قضيۃ پر موقوف نہ ہوگی ۔

والمحكوم به محمولاً والدال على النسبة رابطة وقد أستعير لها هو والافشرطية

اور محکوم بہ کا نام محمول رکھا جاتا ہے اور نسبت پر دلالت کرنے والی چیز کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ اور اسی رابطہ کے لئے لفظ ہو کو عاریت لیا گیا ہے اور اگر ثبوت شئی یا نفی شئی کے ساتھ حکم نہ ہو تو قضیہ شرطیہ ہے۔

قوله محمولاً لانه جعل محمولاً لموضوع قوله والدال على النسبة رابطة اى اللفظ المذكور فى القضية الملقوفة الذى يدل على النسبة الحكمية لسمي رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان الرابطة حقيقة هى النسبة الحكمية

ترجمہ :- محمول کو موضوع کا محمول قرار دیا جانے کی وجہ سے محمول کا نام محمول رکھا جاتا ہے قولہ والدال على النسبة رابطة یعنی قضیہ ملفوظہ میں ذکر شدہ جو لفظ نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ یہ مدلول کے نام کے ساتھ دال کا نام رکھنے کے قبیلہ سے ہے کیونکہ اصل میں رابطہ نسبت حکمیہ کا نام ہے۔

تشریح :- یاد رکھو کہ اتحاد بین الامرین ایجاب یا سلباً کو حل کہا جاتا ہے اور محمول کے بارے میں یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ یہ موضوع کا ایجاب متحد ہے یا سلباً لہذا محمول کا نام محمول ہونا چاہیے کیونکہ اس میں حل بمعنی اتحاد پایا گیا ہے قولہ رابطہ جو چیز موضوع و محمول کے مابین ربط اور تعلق پیدا کر دے وہی چیز رابطہ ہے اور نسبت حکمیہ ہی دونوں میں ربط پیدا کر دیتی ہے۔ لہذا اسی کا نام رابطہ ہے۔ لیکن جو لفظ اسی رابطہ پر دال ہو مجازاً اسی لفظ کو بھی رابطہ کہا جاتا ہے اور یہ مجاز کے طریقوں سے تسمیۃ الدال باسم المدلول کا طریقہ ہے۔

پھر شارح فرماتے ہیں کہ قول مان والدال على النسبة میں رابطہ حرف ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ جس دال کا مدلول معنی غیر مستقل ہو اس دال کو حرف کہا جاتا ہے اور رابطہ اس نسبت پر دال ہے جو ایسے معنی حرفی ہیں جو مستقل نہیں۔ لیکن عربی زبان میں رابطہ پر دلالت کرنے والا کوئی حرف موجود نہ ہونے کی وجہ سے لفظ ہو یا کان وغیرہ کی عاریت لیا جاتا ہے جو حرف نہیں بلکہ اسم یا فعل ہے اور رابطہ مذکور ہونے کی صورت میں اجزاء قضیہ تین ہوتے ہیں لہذا قضیہ کا نام ثلثیہ رکھا جاتا ہے۔

اور رابطہ مخذوف ہونے کی صورت میں قضیہ کے اجزاء دو ہوتے ہیں لہذا قضیہ کا نام ثنائیہ رکھا جاتا ہے

و فی قولہ والدال علی النسبة اشارة الى ان الرابطة اداة لدلالتهما علی النسبة التي هی معنی حرفی
غیر مستقل واعلم ان الرابطة قد تذکر فی القضية وقد تحذف فالقضية علی الاول تسمى
ثلاثیة و علی الثانی ثنائیة ۔

ترجمہ : اور ماتن کے قول والدال علی النسبة میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ رابطہ حرف ہے
اس نسبت پر دال ہونے کی وجہ سے جو معنی حرفی غیر مستقل ہے اور جان لو کہ رابطہ قضیہ میں کبھی مذکور ہوتا ہے۔ اور
کبھی مخدوف ہوتا ہے ۔ پہلی صورت میں قضیہ کا نام ثلاثیہ اور دوسری صورت میں قضیہ کا نام ثنائیہ
رکھا جاتا ہے ۔

تنبیہ : یاد رکھو کہ فن منطق میں دو چیزیں مقصود ہیں معرفت
اور حجت ، اور معرفت علم تصوری اور حجت علم تصدیقی کا نام ہے اور
ماتن نے مباحث معرفت سے فارغ ہو کے مباحث تصدیق کو
شروع فرمایا ہے اور چونکہ حجت قضایا سے مرکب ہوتی ہے لہذا
اولاً بحث قضیہ کو شروع فرمایا اور قضیہ کی اولاً دو قسمیں ہیں۔
حملیہ اور شرطیہ اور حجت دونوں سے مرکب ہوتی ہے ۔ لہذا
قضیہ کو دونوں قسموں کی طرف تقسیم کرنا پڑا ۔ اور اجزاء قضیہ حملیہ کی
تفصیل بایں طور کی گئی کہ اس قضیہ کے محکوم علیہ کو موصوع اور
محکوم بہ کو محمول اور دال علی النسبة کو رابطہ کہا جاتا ہے ۔ آگے
اجزاء شرطیہ کی تفصیل آ رہی ہے ۔

نیز یاد رہے کہ جو شخص اقسام تعریفات اور اقسام حجت پر واقف
نہیں اس کے متعلق نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے فن منطق حاصل کیا ہے
بنابریں طلبہ کو چاہیے کہ بہت ہی انہماک کے ساتھ تعریفات
درج کی اقسام میں مہارت پیدا کریں تاکہ یقین ان کے حق میں
شمرہ خیر ثابت ہو ۔

قولہ وقد استعير لها هو واعلم ان الرابطة تنقسم الى زمانية تدل على اقتران النسبة الحكمية باحد
الازمنة الثلاثة وغير زمانية بخلاف ذلك وذكر الفارابی ان الحكمة الفلسفية لما نقلت من اللغة
اليونانية الى العربية وجد القوم ان الرابطة الزمانية في اللغة العربية هي الافعال
الناقصة ولكن لم يجدوا في تلك اللغة رابطة غير زمانية تقوم مقام هست في الفارسية
واستن في اليونانية فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية لفظا هو وهي ونحوها مع كونها
في الاصل اسما لا ادوات فهذا ما اشار اليه المصنف بقوله وقد استعير لها هو وقد يذكر للرابطة
الغير الزمانية اسما مشتقة من الافعال الناقصة نحو كائن وموجود في قولنا زيد كائن قائما
واميرس موجود شاعرا :

ترجمہ : ہاں نوکر رابطہ منقسم ہے اس زمانہ کی طرف جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ نسبت ہوگی مقرر
ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اس غیر زمانہ کی طرف جو زمانہ کا برخلاف ہے۔ اور فارابی نے ذکر کیا ہے جب فلسفی حکمت
یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف منقول ہوئی تو قوم نے عربی زبان میں افعال ناقصہ کو رابطہ زمانہ پایا۔ لیکن عربی زبان
میں ایسا کوئی رابطہ غیر زمانہ نہیں پایا جو فارسی زبان کے هست اور یونانی زبان کے استن کا قائم مقام ہو اسی لئے لفظ ہو
اور ہی اور ان دونوں کے مانند الفاظ کو رابطہ غیر زمانہ کے لئے عاریت لے لی ہے اصل میں ان الفاظ کے اسما ہونے
اور حروف نہ ہونے کے باوجود، اور اسی طرف وقد استعیر لها ہو کہہ کے مصنف نے اشارہ کیا ہے اور کبھی رابطہ غیر زمانہ کیلئے
ان اسما کو ذکر کیا جاتا ہے جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں جیسے ہمارے قول زید کائن قائما اور امیرس موجود شاعرا میں
کائن اور موجود رابطہ غیر زمانہ ہے۔

تشریح : قولہ فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے ۔ سوال یہ ہے کہ زید ہو
قائم میں ہو رابطہ ہے حالانکہ وہ حرف نہیں بلکہ وہ اسم ہے اور قبل ازیں کہا گیا ہے کہ رابطہ حرف ہوتا ہے ۔ اس کا جواب
شارح نے یہ دیا ہے کہ عربی زبان میں رابطہ ۔ (باقی آئندہ)

قوله والاشرطية اى وان لم يكن الحكم فيها بثبوت شئى لشيئى او نفيه عنه فالقضية شرطية سواء كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير آخرى او نفي ذلك الثبوت او بالمنافاة بين النسبتين او سلب تلك المنافاة فالاولى شرطية متصلة والثانية شرطية منفصلة واعلم ان حصر القضية فى المحلية والشرطية على ما قرره المصنف عقلى دار بين النفي والاثبات واما حصر الشرطية فى المتصلة والمنفصلة فاستقرائى

ترجمہ ۱۔ قوله والاشرطية - يعنى اگر قضیہ میں ثبوت شئى یا نفي شئى عن شئى کے ساتھ مکمل نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیہ ہے۔ خواہ اس میں ایک نسبت ثابت ہونے کی تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہونے یا نفي ہونے کا حکم ہو یا دونوں نسبتوں کے مابین منافاة ہونے یا منافاة نہ ہونے کا حکم ہو پس اول شرطیہ متصلہ اور ثانی شرطیہ منفصلہ ہے اور جان لو کہ مصنف کی تقریر پر حملہ و شرطیہ میں قضیہ کا منحصر ہونا وہ حصر عقلى ہے جو نفي و اثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے۔ لیکن شرطیہ تعدد و منفصلہ میں منحصر ہونا حصر استقرائى ہے۔

تشریح ۱۔ گذشتہ سے پیوستہ (غیر زمانیہ کے لئے کوئی حوت نہ ملنے کی وجہ سے ہو وغیرہ) شمار غائبہ کو ماریت لیا گیا ہے۔ اور اگر کوئی رابطہ غیر زمانیہ عربی زبان میں ہوتا تو وہ ضرور حوت ہوتا پس یہ نیز وغیرہ و مفعلاً اسم اور استعمالاً حوت ہے۔ نیز یاد رہے کہ جمیع افعال ناقصہ رابطہ زمانیہ نہیں ہیں بلکہ کان اور صار اور دوسرے افعال وجودیہ رابطہ زمانیہ ہیں اور ان کے مشتقات میں چونکہ دلالت علی الزمان کا لحاظ نہیں ہوتا لہذا یہ مشتقات رابطہ غیر زمانیہ کے لئے مستقل ہوتے ہیں۔

قوله وان لم يكن - يعنى قضیہ شرطیہ میں یا تو ایک نسبت کی تقدیر پر دوسری نسبت کے ثبوت یا سلب کے ساتھ مکمل ہوگا تو وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے یا اس میں دو نسبتوں کے مابین منافاة ہونے یا منافاة نہ ہونے کے ساتھ مکمل ہوگا تو وہ شرطیہ منفصلہ ہے اور جو حصر نفي و اثبات کے مابین دائر ہو اس کو حصر عقلى کہا جاتا ہے۔ اور جو حصر یا نہ ہو اس کو حصر استقرائى کہا جاتا ہے۔ بنا بریں شارح نے کہا ہے کہ مصنف کے بیان کے مطابق قضیہ کا حملہ و شرطیہ میں منحصر ہونا نفي و اثبات کے مابین دائر نہیں۔ لہذا یہ حصر استقرائى ہے۔

ولیسٹی الجزء الاول مقدماً والثانی تالیاً والموضوع ان کان شخصاً معیناً سمیت
القضية شخصیة ومخصوصة وان کان نفس الحقيقة فطبیعیة والأفان
بین کمیة افرادة کلاً او بعضاً فمحصورة او جزئية ومآب البیان سوراً واکلاً
فمهملة

اور شرطیہ کے جز اول کا نام مقدم اور جزو ثانی کا نام تالی رکھا جاتا ہے اور قضیہ کلیہ کا موضوع اگر شخص خاص ہو تو اس کا
نام شخصیہ اور مخصوصہ رکھا جاتا ہے اور اگر نفس حقیقت ہو تو طبیعیہ نام رکھا جاتا ہے ورنہ اگر موضوع کے کل افراد یا بعض
افراد کو بیان کر دیا جائے تو قضیہ کا نام محصورہ کلیہ یا جزئیہ رکھا جاتا ہے اور جو لفظ مقدار افراد بیان کرے اس کو سور کہا جاتا
ہے اور جب قضیہ کا موضوع شخص خاص نہ ہو اور نفس حقیقت بھی نہ ہو اور مقدار افراد کا بیان بھی نہ ہو اس کو مہملہ کہا جاتا ہے۔

قوله مقدماً تقدم فی الذکر قوله تالیاً تلوه الجزء الاول قوله والموضوع هذا التقسيم للقضية
الحکمیة باعتبار الموضوع ولذا لوحظ فی تسمیة الاقسام حال الموضوع فیسمی ما موضوعه شخص شخصیة
وعلى هذا القیاس ومحصل التقسیم ان الموضوع اما جزئی حقیقی بقولنا هذا ان او کلی وعلى الثانی
فاما ان یكون الحكم على نفس حقيقة هذا الكلی وطبیعته من حیث ہی ہی او على افرادة وعلى الثانی
فاما ان یتین کمیة افراد المحکوم علیه بان یتین ان الحكم على کلها او على بعضها اولای یتین ذلک
بل یهمل فالاول شخصیة والثانی طبیعیة والثالث محصورة والرابع مهملة ثم المحصورة ان یتین
فیها ان الحكم على کل افراد الموضوع فکلیة وان یتین ان الحكم على بعض افراده فجزئیة وکل
منها اما موجبة او سالبة۔

ترجمہ : شرطیہ کی جز اول اولاً مذکور ہونے کے سبب سے اس کو مقدم کہا جاتا ہے اور جز ثانی جز اول کے پیچھے ہونے کی وجہ سے اس کو تاہی کہا جاتا ہے۔ قولہ و لہذا منوع۔ یہ منوع کے اعتبار سے قضیہ کلیہ کی تقسیم ہے یہی وجہ ہے کہ اقسام کے تسمیہ میں حال موضوع کا لحاظ کیا گیا ہے۔ پس جس قضیہ کلیہ کا موضوع شخص خاص ہو اس کا نام شخصہ رکھا جاتا ہے دوسرے اقسام کو اس پر قیاس کر لو۔ اور تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ کلیہ کا موضوع یا جزئی حقیقی ہوگا یا کلی اور دوسری تقدیر پر یا حکم کلی کی حقیقت اور طبیعت پر بلا شرط شی ہوگا یا حکم کلی کے افراد پر ہوگا اور دوسری تقدیر پر یا مقدار افراد بیان کیا جاوے گا کہ حکم کل افراد پر ہے یا بعض افراد پر یا مقدار افراد بیان نہیں کیا جاوے گا بلکہ اس بیان کو چھوڑ دیا جاوے گا۔ پہلی صورت میں (یعنی جب حکم شخص خاص پر ہو) قضیہ شخصہ ہے اور دوسری صورت میں (یعنی جب حکم کلی کی طبیعت پر ہو) قضیہ طبیعہ ہے اور تیسری صورت میں (یعنی جب حکم کلی کے افراد پر ہو اور مقدار افراد کا بیان ہو) قضیہ محصورہ ہے اور چوتھی صورت میں (یعنی جب حکم کلی کے افراد پر ہو اور مقدار افراد کا بیان نہ ہو) قضیہ مہملہ ہے۔ پھر محصورہ میں اگر بیان کیا جاوے کہ حکم کل افراد پر ہے تو کلیہ ہے اور اگر بیان کیا جاوے کہ حکم بعض افراد پر ہے تو جزئیہ ہے اور کلیہ و جزئیہ سے ہر ایک موجبہ ہے یا سالبہ ہے۔

تشریح : جس قضیہ کا محکوم علیہ شخص خاص ہو وہ قضیہ شخصہ ہے جیسے زیلان یا بذالان اور اگر قضیہ کا محکوم علیہ کلی ہو تو حکم اسی کلی کی طبیعت پر ہوگا یا اس کے افراد پر پہلی صورت میں قضیہ طبیعہ ہے جیسے الان نوع قضیہ طبیعہ ہے۔ کیونکہ الان کی طبیعت اور حقیقت کو نوع کہا گیا ہے نہ اس کے افراد کو اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو افراد کلی کی مقدار کا بیان ہوگا یا نہ ہوگا۔ پہلی صورت میں قضیہ کو محصورہ اور دوسری صورت میں مہملہ کہا جاتا ہے اور قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ۔ کیونکہ کلی کے کل افراد کے لئے محمول ثابت ہونے کی صورت میں محصورہ موجبہ کلیہ ہے جیسے کل الان حیوان اور بعض افراد کے لئے محمول ثابت ہونے کی صورت میں محصورہ موجبہ جزئیہ ہے جیسے بعض الجیوان الان اور کلی کے کل افراد سے محمول منفی ہونے کی صورت میں محصورہ سالبہ کلیہ ہے جیسے لاشی من الجربان الان اور بعض افراد سے محمول منفی ہونے کی صورت میں محصورہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعض الجیوان لیس بان ان اور قضیہ مہملہ کی مثال الان فی خس ہے۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ افراد ان خسارہ میں ہیں۔ لیکن یہ نہیں بتایا گیا کہ کل افراد ان خسارہ میں ہیں یا بعض افراد ان۔ اور اہمال کے معنی مقدار افراد کے بیان کو چھوڑ دینا ہیں۔

ولا بد فی کل من تلك المحصورات الاربع من امرین کثیرة افراد الموضوع لیسئی ذلک الامر بالسور
 اخذ من سور البلد اذکما ان سور البلد محیط بہ کذلک ہذا الامر محیط بما حکم علیہ من افراد الموضوع
 فسور الموجبة الکلیة کُلُّ ولام الاستغراق وما یفید معنا ہما من اتی لغة کانت وسور الموجبة الجزئیة
 ہو بعض و واحد وما یفید مفاد ہما وسور السالبة الکلیة لاشی ولا واحد ونظائر ہما۔ وسور السالبة
 الجزئیة لیس کل و لیس بعض و بعض لیس و ما یساویہا۔

ترجمہ ان محصورات اربع میں سے ہر ایک میں ایسی چیز کی ضرورت ہے جو موضوع کی مقدار افراد بیان کر دے اسی چیز کا
 نام سور رکھا جاتا ہے۔ یہ سور سور بلد سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ جس طرح سور بلد شہر کا محیط ہوتا ہے اسی طرح یہ سور
 موضوع کے جن افراد پر حکم ہوتا ہے ان سب کا محیط ہوتا ہے۔ پس موجبہ کلیہ کا سور لفظ کل اور الف لام استغراقی ہے اور وہ چیز جو
 ان دونوں کے معنی کا مفید ہو جس زبان سے بھی ہو اور موجبہ جزئیہ کا سور لفظ بعض اور واحد ہے اور جو لفظ ان دونوں کے معنی کا
 مفید ہو اور سالبہ کلیہ کا سور لاشی اور لا واحد ہے اور جو لفظ ان دونوں کی نظیر ہو اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس اور لیس بعض اور
 بعض لیس ہے اور جو الفاظ ان کے مساوی ہو۔

تشریح یعنی جس چیز کے ذریعہ مقدار افراد بیان ہو وہی چیز سور ہے اور یہ سور موضوع کے افراد کو محیط ہوتا ہے جس طرح کہ سور بلد
 یعنی شہر کی چار دیواری شہر کا محیط ہوتی ہے پس عربی زبان کے لفظ کل اور الف لام استغراقی موجبہ کلیہ کا سور ہے
 اور دیگر زبانوں میں جو لفظ اسی الف لام استغراقی اور لفظ کل کے معنی میں ہو وہی لفظ موجبہ کلیہ کا سور ہے اسی طرح ہر ایک کے سور کو
 سمجھ لو۔ کیونکہ قضا یا سے محصورہ اسی طرح دیگر قضا یا عربی زبان کے مانند دوسری زبانوں میں بھی ہیں اور عربی زبان کے مانند
 دیگر زبانوں میں بھی محصورات اربعہ کے سور یہ ہیں۔ پھر یاد رکھو کہ کل کی دو قسمیں ہیں کل انفرادی اور کل مجموعی۔ اول سے مراد وہ کل ہے جو
 اپنے مدخول کے ہر فرد پر دال ہو اور ثانی سے مراد وہ کل ہے جو اپنے مدخول کے مجموعہ پر دال ہو ہر فرد پر دال نہ ہو جیسے کل ان حیوان میں
 لفظ کل انفرادی ہے کیونکہ یہ کل ان کے ہر فرد پر دال ہونے پر دال ہے اور کل ان لاشیہتی ہذا الرغیف میں لفظ کل کل مجموعی ہے
 کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا مجموعہ اسی معین روٹی کی رغبت نہیں کرتا پس موجبہ کلیہ کا سور کل انفرادی ہے کل مجموعی نہیں۔
 پھر یاد رکھو کہ الف لام اپنے مدخول کے تمام افراد کو گیر لیتی ہے اس کو الف لام استغراقی کہا جاتا ہے جیسے لاشیہتی حیوان کے معنی کل
 ان حیوان ہیں اور جو الف لام اپنے مدخول کی جنس پر دال ہو اس کو الف لام جنسی کہا جاتا ہے جیسے الرجل زیر من المرأة یعنی جنس
 مرد جنس عورت سے بہتر ہے اور جو الف لام اپنے مدخول کے کسی فرد معین پر دال ہو اس کو الف لام عہد خارجی کہا جاتا ہے جیسے
 فرمان خدا و لیس الذکر کالاشی میں الذکر سے مراد وہ ہے جس کی تمام یم علیہا اسلام کی والدہ نے کی تھی۔ (باقی پورقی دیگر)

وتلازم الجزیۃ
اور تفسیہ مہملہ ملازم ہے جزئیہ کو

قوله وتلازم الجزیۃ واعلم ان القضايا المعبرة فی العلوم ہی المحصوات الاربع لا غیر
وذلك لان المہملۃ والجزئیۃ متلازمان اذ کلما صدق الحكم علی افراد الموضوع فی الجملة
صدق علی بعض افرادہ وبالعکس فالمہملۃ مندرجۃ تحت الجزئیۃ۔

ترجمہ جان لو کہ علوم میں جتنے تفسیے معتبر ہیں وہ صرف محصورات اربع ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مہملہ جزئیہ ایک
دوسرے کا ملازم ہے کیونکہ جب افراد موضوع پر مطلقاً حکم صادق آوے (جو تفسیہ مہملہ کا مفہوم ہے) تو موضوع
کے بعض افراد پر حکم صادق آئے گا (جو تفسیہ جزئیہ کا مفہوم ہے) اور اگر حکم موضوع کے بعض افراد پر صادق آوے تو موضوع کے افراد
مطلقاً پر بھی صادق آئے گا۔ بنا بریں مہملہ جزئیہ کے ماتحت مندرج ہے۔

(بقیہ گذشتہ)

تشریح اور انھی سے مراد مریم علیہا السلام ہیں اور جو الف لام اپنے مدخول کے فرد معین پر دال نہ ہو وہ الف لام عہد ذہنی
ہے جیسے یعقوب علیہ السلام کے قول فاخاف ان یاکل الذئب کے اندر ذئب سے مراد غیر معین درندہ ہے پس
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ الف لام استغراقی کے علاوہ اور کوئی الف لام اپنے مدخول کے ہر فرد پر دلالت نہیں کرتی لہذا
صرف الف لام استغراقی کو موجب کلیہ کا سور قرار دیا گیا ہے۔ پھر یاد رکھو کہ الف لام نوع والجنس جنس میں حقیقت ان کو
نوع اور حقیقت حیوان کو جنس کہا گیا ہے۔ کیونکہ افراد ان نوع اور افراد حیوان جنس نہیں ہیں اور حقیقت کو طبیعت بھی کہا
جاتا ہے لہذا الف لام نوع اور الف لام جنس قضایا کی طبیعت ہیں اور محصورہ کے معنی محاط ہیں اور قضایا محصورہ میں
چونکہ افراد موضوع کا احاطہ کیا جاتا ہے لہذا تفسیہ محصورہ کو محصورہ کہا جاتا ہے اور اہمال کے معنی ترک ہیں اور تفسیہ مہملہ میں
افراد موضوع کی مقدار کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے اس کو مہملہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں مقدار افراد کے ذکر کو ترک کیا گیا ہے
(متعلقہ صفحہ ۱۳۱) میں فن منطق اور دیگر فنون میں صرف تفسیہ محصورہ کے اقسام اربع سے بحث ہوتی ہے۔

(باقی بورق دیگر)

والشخصیۃ لایحیث عنہا بخصوصہا فانہ لاکمال فی معرفۃ الجزئیات لتغیرہا وعدم ثباتہا بل
انما یحیث عنہا فی ضمن المحصورات الّتی یکم فیہا علی الاشخاص اجمالاً والطبیعیۃ لایحیث
عنہا فی العلوم اصلاً فان الطبائع الکلّیۃ من حیث نفس مفہومہا کما ہو موضوع الطبیعیۃ
لا من حیث تحقیقہا فی ضمن الاشخاص غیر موجودۃ فی الخارج فلا کمال فی معرفۃ احوالہا
فانحصرت القضايا المتعبّرۃ فی المحصورات الاربع۔

ترجمہ

اور خصوصیت کے ساتھ قفنیہ شغفیہ سے بحث نہیں کی جاتی اس لئے کہ جزئیات متغیر ہونے اور ثابت نہ رہنے کی وجہ
سے اس کی معرفت میں کمال نہیں بلکہ اس لئے کہ شغفیہ سے ان محصورات اربع کے ضمن میں بحث کی جاتی ہے جن کے اندر
اجمالاً اشخاص برہم کیا جاتا ہے اور علوم میں طبعیہ سے بالکل بحث نہیں کی جاتی۔ کیونکہ طبائع کلیہ اپنے نفس مفہوم کی حیثیت سے کہ قفنیہ
طبیعیہ کا موضوع ہے خارج میں موجود نہیں نہ اس حیثیت سے کہ وہ طبائع کلیہ اپنے افراد کے ضمن میں متحقق ہیں (کیونکہ اس حیثیت
سے وہ خارج میں موجود ہیں) بنا بریں طبائع کلیہ کے احوال پہچاننے میں کوئی کمال نہیں بس جو قفنیہ معتبر ہیں وہ محصورات
اربعہ میں منحصر ہو گئے۔

تشریح

اور قفنیہ مہملہ قفنیہ شغفیہ اور قفنیہ طبعیہ سے بحث نہیں ہوتی۔ کیونکہ محصورات کے اندر اجمالاً اشخاص برہم ہوئے
کی وجہ سے شغفیہ کی بحث محصورات کے ضمن میں ہو جاتی ہے لہذا مستقل طور پر اس سے بحث کرنے کی
ضرورت نہیں ہوتی اور کلیات طبعیہ جس حیثیت سے قفنیہ طبعیہ کے موضوع ہیں اس حیثیت سے خارج میں موجود نہیں
لہذا ان کے احوال معلوم کرنے میں کوئی فائدہ نہیں اس لئے علوم میں قفنیہ طبعیہ سے بھی بحث نہیں ہوتی۔ رہا قفنیہ مہملہ
پس اس کے اور قفنیہ محصورہ جزئیہ کے مابین علاقہ تلازم ہے۔ کیونکہ مہملہ صادق آنے کی صورت میں جزئیہ صادق آتا
ہے اور جزئیہ صادق آنے کی صورت میں مہملہ صادق آتا ہے اسی کو ماتن نے وتلازم الجزئیہ کہہ کے بیان فرمایا ہے اور اسی
ملازمت کی وجہ یہ ہے کہ قفنیہ مہملہ اس قفنیہ کو کہا جاتا ہے جس میں افراد موضوع برہم ہو اور مقدار افراد کا بیان نہ ہو
لہذا شارح نے کہا ہے کہ قفنیہ مہملہ میں افراد موضوع برہم ہوتے ہیں یعنی مطلق افراد برہم ہوتا ہے پس کل افراد برہم
ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے اور بعض افراد برہم ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے اور کل افراد بعض افراد کو شامل ہونے کی وجہ سے
کہا جاسکتا ہے کہ قفنیہ مہملہ میں یقیناً بعض افراد برہم ہوتا ہے۔ اور محصورہ جزئیہ میں بھی بعض افراد برہم ہوتا ہے
لہذا معلوم ہوا کہ جب محصورہ جزئیہ صادق آئے گا تو مہملہ بھی صادق آئے گا۔ (بورق دیگر)

ولا بد فی الموجبة من وجود الموضوع اما محققاً فی الخارجیة ام قدراً فی الختیة
او ذهناً فالذهنیة

اور تفسیر محصورہ میں وجود موضوع ضروری ہے یا حقیقتاً موجود ہوگا پس وہ تفسیر خارجیہ ہے یا فرضاً موجود ہوگا تو وہ
تفسیر حقیقیہ ہے یا ذہناً موجود ہوگا تو وہ تفسیر ذہنیہ ہے۔

قوله ولا بد فی الموجبة ای فی صدقاً من وجود الموضوع وذلك لان الحكم فی الموجبة ثبوت
شئ شئ و ثبوت شئ شئ فرع ثبوت المثبت له اعنی الموضوع فانما یصدق بهذا الحكم اذا كان
الموضوع محققاً موجوداً اما فی الخارج ان كان الحكم ثبوت المحمول له هناك او فی الذهن كذلك

ترجمہ یعنی تفسیر موجبہ کے صادق آنے میں اس کا موضوع موجود ہونا ضروری ہے کیونکہ تفسیر موجبہ میں موضوع کے لئے
محمول ثابت ہونے کا حکم ہوتا ہے اور محمول موضوع کے لئے ثابت ہونا خود موضوع ثابت ہونے کی فرع ہے
پس محمول موضوع کے لئے ثابت ہونے کا حکم صادق آئے گا۔ موضوع خارج میں موجود ہونے کے وقت اگر محمول موضوع
کے لئے ثابت ہونے کا حکم خارج میں ہو یا موضوع ذہن میں موجود ہونے کے وقت اگر محمول موضوع کے لئے صادق
ہونے کا حکم ذہن میں ہو۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) بنا بریں معلوم ہوا کہ مہملہ و محصورہ جزئیہ میں علاقہ تلازم ہے۔ اور محصورہ جزئیہ کی بحث بعینہ مہملہ
کی بحث ہے۔ اس لئے مہملہ کے متعلق مستقل بحث کی ضرورت نہیں ہوتی۔ پس ثابت ہو گیا کہ صرف محصورات
اربعہ یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ اور سلب کلیہ اور سلب جزئیہ سے علوم و فنون میں بحث ہوتی ہے۔ نہ دیگر قضایا
سے وہاں مدخلی۔

(متعلقہ صفحہ ہذا) یاد رکھو کہ جس کے لئے کسی چیز کو ثابت کیا جائے اس کو مثبت لہ کہا جاتا ہے۔ پس جس
موضوع کے لئے محمول کو ثابت کیا جائے وہ موضوع مثبت لہ ہے اور محمول کا موضوع کے لئے ثابت ہونا فرع ہے
موضوع ثابت ہونے کی۔ لہذا جو موضوع خود ثابت نہ ہوگا اس کے لئے محمول ثابت نہ ہو سکے گا۔ بنا بریں جو
موضوع نہ ذہن میں موجود ہے نہ خارج میں اس موضوع کے لئے محمول ثابت ہونے کا دعویٰ غلط ہے۔

ثم القضايا الحكيمة المتبعة باعتبار وجود موضوعي ثلثة اقسام لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود في الخارج محققا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل انسان موجود في الخارج حيوان في الخارج واما على الموضوع الموجود في الخارج مقدرا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل ما لو وجد في الخارج كان انسانا فهو على تقدير وجوده في الخارج حيوان وهذا الوجود المقدرا انما اعتبره في الافراد الممكنة لا الممتنعة كافراد اللاشيء وشريك البارى واما على الموضوع الموجود في الذهن كقولك شريك البارى متمنع بمعنى ان كل ما لو وجد في العقل ويُفرضه العقل شريك البارى فهو موصوف في الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبره في الموضوعات التي ليست لها افراد ممكنة لتحقيق في الخارج.

ترجمہ

پھر وہ قضایا سے حلیہ جو علوم میں معتبر ہیں ان کا موضوع موجود ہونے کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں کیونکہ قضایا سے حلیہ میں یا تو حکم اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں حقیقہ موجود ہے جیسے کل انسان حیوان بدین معنی کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہیں وہ خارج میں حیوان ہیں۔ یا حکم اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں تقدیرا موجود ہے اس کی مثال بھی کل انسان حیوان ہے بایں معنی کہ جتنے افراد خارج میں پائے جانے کے بعد انسان ہوں گے وہ خارج میں پائے جانے کی صورت میں حیوان ہوں گے اور منطقہ نے کسی تقدیری وجود کا اعتبار افراد ممکنہ میں کیا ہے نہ افراد ممکنہ میں جیسے لاشیٰ اور شریک باری کے افراد افراد ممکنہ میں یا حکم اس موضوع پر ہوگا جو ذہن میں موجود ہے اس کی مثال شریک الباری متمنع ہے بایں معنی کہ جو فرد ذہن میں پایا جانے کے بعد ذہن اس کو شریک الباری فرض کر لے پس وہ فرد ذہن میں صفت امتناع کے ساتھ موصوف ہے اور جو موضوع صرف ذہن میں موجود ہے اس پر حکم ہونے کا اعتبار منطقہ نے صرف ان موضوعوں میں کیا ہے جن کیلئے ایسے افراد نہیں جن کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو۔

تشریح

پھر یاد رکھو قضایا سے حلیہ (یعنی محصورات اربعہ) کا موضوع موجود ہونے کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) قضیہ حلیہ خارجیہ (۲) قضیہ حلیہ حقیقیہ (۳) قضیہ حلیہ ذہنیہ۔ پس اگر کل انسان حیوان کے معنی یہ لیا جائے کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہیں۔ (باقی پورق دیگر)

وقد يجعل حرف السلب جزءاً من جزأ فتسمى معدولة وكلاً فمحصلة۔

اور کبھی قرار دیا جاتا ہے حرف سلب کو موضوع وہ جزو یا محمول کا جزو یا ہر ایک کا جزو اس وقت قضیہ کا نام معدولہ رکھا جاتا ہے اور جس قضیہ میں حرف سلب موضوع و محمول کا جزو نہ ہو اس کا نام قضیہ محصلہ رکھا جاتا ہے۔

قوله حرف السلب كذا وليس دغیر ہما مایشا کہما فی معنی السلب قوله من جزأ ای من الموضوع فقط او من المحمول فقط او من کلیہما فالقضیۃ من الاول تسخى معدولة الموضوع و علی الثاني معدولة المحمول و علی الثالث معدولة الطرفين۔

ترجمہ حرف سلب کی مثال لا اور یس اور ان دونوں کے غیر وہ حروف ہیں جو سنی نفی میں ان دونوں کے شریک ہیں قوله من جزأ یعنی صرف موضوع کا جزو ہونا یا صرف محمول کا جزو ہونا۔ یا موضوع و محمول سے ہر ایک کا جزو ہونا۔ پس حرف سلب صرف موضوع کا جزو ہونے کی تقدیر پر قضیہ کا نام معدولہ الموضوع رکھا جاتا ہے اور صرف محمول کا جزو ہونے کی تقدیر پر قضیہ کا نام معدولہ المحمول رکھا جاتا ہے اور ہر ایک کا جزو ہونے کی تقدیر پر قضیہ کا نام معدولہ الطرفين رکھا جاتا ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) وہ سب حیوان میں تو یہ قضیہ حلیہ خارجیہ ہے اور اگر یہ معنی لیا جائے کہ ان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہوئے ان کے ان ہوتا ممکن ہے وہ سب افراد حیوان ہیں تو یہ قضیہ حلیہ حقیقیہ ہے کیونکہ پہلی صورت میں ان کے افراد خارجیہ پر حیوان ہونے کا حکم ہوا ہے اور دوسری صورت میں ان کے افراد حقیقیہ پر حیوان ہونے کا حکم ہوا ہے۔

نیز یاد رکھو کہ جن افراد کا خارج میں موجود ہونا ممکن نہیں جیسے لاشیٰ اور شریک الباری کے افراد ایسے افراد کی شمار افراد حقیقیہ میں نہیں ہے لہذا قضیہ حقیقیہ کی تعریف میں بندہ نے انسان ہونا ممکن ہے کی قید لگایا ہے اور جس قضیہ حلیہ میں محمول اس موضوع کے لئے ثابت ہوتا معتبر جو جس موضوع کے صرف وجود ذہنی کا لحاظ کیا گیا ہے تو وہ قضیہ حلیہ ذہنیہ ہے جیسے شریک الباری متنع قضیہ ذہنیہ ہے کیونکہ شریک الباری خارج میں موجود نہیں اور جس فرد کو ذہن شریک الباری ہونا مان لے وہ فرد ذہن میں موجود ہے اور اسی ذہنی فرد پر امتناع کا حکم ہوا ہے یعنی اس فرد کے وجود کو عقل جائز نہیں رکھتی۔

(متعلقہ صفحہ ۱۳۵) حرف سلب جزو موضوع ہونے کی مثال الامتی جماد ہے کہ اس میں لا کو حتی موضوع کا جزو قرار دیا گیا ہے اور جزو محمول ہونے کی مثال الجداد لاتی ہے کہ اس میں لا کو حتی محمول کا جزو قرار دیا گیا ہے اور موضوع و محمول دونوں کا جزو ہونے کی مثال الامتی لا عالم ہے کہ اس میں لا کو حتی موضوع اور عالم محمول دونوں کا۔ (بورتی دیگر)

قوله معدولة لان حرف السلب موضوع للسلب النسبة فاذا اشتمل لاني هذا المعنى كان معدولا
عن معناه الاصلی فسميت القضية التي هذا الحرف جزا من جزاها معدولة تسمية الكل باسم
الجزأ والقضية التي لا يكون حرف السلب جزا من طرفها تسمى محصدة۔

ترجمہ کیونکہ حرف سلب نسبت کی نفی کے لئے موضوع ہے۔ پھر جب اس معنی کے غیر میں مستعمل ہوا تو یہ حرف سلب اس کے
اصلی معنی سے خارج ہو گیا (اور خارج کو معدول کہا جاتا ہے۔ کیونکہ عدول خروج کے معنی میں ہے) پس جس قضیہ
کے دونوں جزو سے کسی جزو کا حرف سلب جزو ہو اس قضیہ کا نام معدولہ رکھا جاتا ہے۔ یہ جزو کے نام کے ساتھ کل کا نام کہنے
کے قبیحہ ہے۔ (کیونکہ قضیہ کے ایک جزو میں معنی اصلی سے خروج پایا گیا ہے نہ تمام اجزاء میں) اور حرف سلب جس قضیہ کے موضوع و
محمول کا جزو نہ ہو اس قضیہ کا نام محصدة رکھا جاتا ہے (کیونکہ محصل ثابت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ پس جس قضیہ میں نفی پر
دلائل کرنے والا کوئی حرف نہیں اس کا نام محصدة رکھنا ہی مناسب ہے۔)

تشریح (گذشتہ سے پوسٹہ) جزو قرار دیا گیا ہے اور ان تینوں میں سے اول کو معدولة الموضوع اور ثانی کو معدولة المحمول
اور ثالث کو معدولة الطرفين کہا جاتا ہے اور قضیہ محصدة کی مثال زید قائم ہے کہ اس میں حرف سلب لا وغیرہ
نہ زید کا جزو ہے نہ قائم کا۔ پھر یاد رکھو کہ قضیہ معدولہ کی مذکورہ تینوں قسموں سے ہر ایک یا موجب ہو گا یا سالبہ لہذا
قضیہ معدولہ کی کل چوبیس قسمیں ہو جائیں گی اول قضیہ معدولة الموضوع موجبہ اس کی مثال اللامحی جماد ہے۔ ثانی قضیہ معدولة
الموضوع سالبہ اس کی مثال اللامحی یس بعالم ہے۔ ثالث قضیہ معدولة المحمول موجبہ اس کی مثال الجماد لا محی ہے رابع قضیہ
معدولة المحمول سالبہ اس کی مثال العالم یس بلا محی ہے خامس قضیہ معدولة الطرفين موجبہ اس کی مثال اللامحی لا عالم ہے
سادس قضیہ معدولة الطرفين سالبہ اس کی مثال اللامحی یس بلا جماد ہے۔ اسی طرح زید قائم قضیہ موجبہ اور زید یس
بقائم قضیہ محصدة سالبہ ہے اور موجبہ معدولة المحمول اور سالبہ محصدة میں فرق یہ ہے کہ موجبہ معدولة المحمول صادق آنے
کے لئے وجود موضوع ضروری ہے۔ کیونکہ جس قضیہ کا موضوع موجود نہیں اس کے لئے محمول ثابت نہیں ہو سکتا اور جس
قضیہ کے موضوع کیلئے محمول ثابت نہیں وہ قضیہ موجبہ نہیں ہو سکتا اور سالبہ محصدة صادق آنے کیلئے وجود موضوع ضروری
نہیں۔ کیونکہ محمول متغی ہونے کی صورت میں دو ہیں۔ ایک تو موضوع موجود ہونے کے باوجود محمول متغی ہونا دیگر موضوع معدوم
ہونے کی وجہ سے محمول متغی ہونا۔ اور دوسرا فرق یہ ہے کہ سالبہ محصدة میں رابطہ یعنی لفظ ہو حرف سلب کے بعد واقع ہوتا
ہے جیسے زید یس ہو بیکاتب محصدة سالبہ ہے اور موجبہ معدولة المحمول میں لفظ ہو حرف سلب پہلے واقع ہوتا ہے جیسے زید
ہو یس بیکاتب موجبہ معدولة المحمول ہے۔ نیز یاد رکھو کہ قضیہ محصدة کو بے ربط بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں حرف
سلب جزو نہیں ہوا۔ اور جس میں جزو نہ ہو اس کو بے ربط کہا جاتا ہے۔ (باقی بورت دیگر)

وقد یصوّر بکیفیۃ النسبة فموجّهة وماب البیان جهة والا فمطلقة

اور تفسیر میں کیفیت نسبت کی کبھی تصریح کر دی جاتی ہے اور تفسیر کو موجب کہا جاتا ہے اور جس کے ذریعہ کیفیت نسبت کو بیان کیا جادے اس کو جهت تفسیر کہا جاتا ہے ورنہ تفسیر مطلقہ ہے۔

قوله بکیفیۃ النسبة ای نسبتہ المحمول الی الموضوع سوار کانت ایجابیۃً اوسلبیۃً تكون لامحالة
مکینۃ فی نفس الامر والواقع بکیفیۃ مثل الضرورة اوالدوام اوالامکان اوالامتناع اودغیر ذلک
فتلک البکیفیۃ الواقعة فی نفس الامر تسمی مادة القضیۃ

ترجمہ نسبت سے مراد محمول کی نسبت ہے موضوع کی طرف اور یہ نسبت خواہ ایجابی ہو یا سلبی نفس الامر میں یقیناً
کیف ہوگی کسی کیفیت کے ساتھ مثلاً موضوع کے لئے ثبوت محمول ضروری ہونا ایک کیفیت ہے اور دائمی
ہونا دوسری کیفیت ہے اور ممکن ہونا تیسری کیفیت ہے اور مستنہ ہونا چوتھی کیفیت ہے اسی طرح دیگر کیفیات ہیں۔
پس یہی کیفیت جو نفس الامر میں واقع ہے اس کو مادہ تفسیر کہا جاتا ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) اور حرت سلب تفسیر کے کسی جزو کا جزو ہونے کی وجہ سے سارے تفسیر کو معدوم کہا جانا
یہ سبب الکل بآتم الجزو کے قبیضہ سے ہے۔ فافہم۔

(متعلقہ صفحہ خدا) جانا چاہیے کہ تفسیر کے دو جزو ہوتے ہیں ایک محکوم علیہ دیگر محکوم بہ اول کو موضوع اور ثانی کو
محمول کہا جاتا ہے اور جن افراد پر موضوع صادق آتا ہے ان کو ذات موضوع کہا جاتا ہے اور بس لفظ کے ذریعہ ذات موضوع کو
بیان کیا جاتا ہے اسی لفظ کو عنوان موضوع کہا جاتا ہے۔ پھر یہ عنوان افراد موضوع کی یا عین حقیقت ہوگا یا جزو حقیقت یا
خارج حقیقت مثلاً کل ان حیوان میں عنوان موضوع یعنی ان اس کے افراد کی عین حقیقت ہے اور کل حیوان جسم
میں عنوان موضوع یعنی حیوان اس کے افراد کے جزو حقیقت ہے اور کل مائش حیوان میں عنوان موضوع یعنی مائش اس کے افراد
کی حقیقت سے خارج ہے اور ذات موضوع جس طرح وصف موضوع کے ساتھ متصف ہوتی ہے اسی طرح وصف محمول
کے ساتھ بھی متصف ہوتی مثلاً کل ان حیوان میں افراد ان زید و عمرو وغیرہ ان نیت کے ساتھ متصف ہونے
کے مانند حیوانیت کے ساتھ بھی متصف ہیں پس زید و عمرو انسانیت کے ساتھ متصف ہونے کو عقد وضع
اور حیوانیت کے ساتھ متصف ہونے کو عقد حمل کہا جاتا ہے۔ (باقی پورق دیگر)

ثم قد يصرح في القضية بان تلك النسبة كيفية في نفس الامر بكيفية كذا فاف القضية حينئذ تسنى
موجبه وقد لا يصرح بذلك فتسمى القضية مطلقة واللفظ الدال عليها في القضية المفوظة والصورة
العقلية الدالة عليها في القضية المعقولة تسنى جهة القضية فان طابقت الجهة المادة صدقت
القضية كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة والا كذبت كقولنا كل انسان حجر بالضرورة۔

ترجمہ | پھر کبھی قضیہ میں اس بات کی تصریح کر دی جاتی ہے کہ فلاں نسبت فلاں کیفیت کے ساتھ کیف ہے پس
اس وقت قضیہ کا نام موجب رکھا جاتا ہے اور کبھی کیفیت نسبت کی تصریح نہیں کی جاتی پس اس وقت قضیہ کا
نام مطلق رکھا جاتا ہے اور قضیہ مفوظ میں جو لفظ کیفیت نسبت پر دال ہو اور قضیہ معقول میں جو صورت عقلیہ کیفیت نسبت
پر دال ہو اسی لفظ اور صورت عقلیہ کا نام جہت قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پس اگر جہت قضیہ مادہ قضیہ کا موافق ہو تو قضیہ صادق
ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورة قضیہ صادق ہے اور اگر جہت قضیہ مادہ قضیہ کا موافق نہ ہو تو وہ قضیہ کاذب ہے
جیسے کل انسان حجر بالضرورة قضیہ کاذب ہے (کیونکہ حجر ہونے کی نفی افراد انسان سے ضروری ہے ثبوت ضروری نہیں
اور قضیہ مذکورہ میں ثبوت کو ضروری کہا گیا ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) اور یہاں عقد حمل کو بیان کرنا مقصود ہے پس موضوع و محمول کے مابین جو نسبت ہے
خواہ ایجابی ہو یا سلبی وہ نسبت نفس الامر میں کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہونا ضروری ہے خواہ وہ کیفیت
امکان ہو یا امتناع۔ ضرورت ہو یا دوام پس اسکی کیفیت نفس الامر کی کو مادہ قضیہ کہا جاتا ہے اور قضیہ مفوظ میں جو لفظ اسی
مادہ قضیہ پر دال ہو اور قضیہ معقول میں جو صورت عقلیہ اسی مادہ قضیہ پر دال ہو وہی لفظ اور صورت عقلیہ جہت قضیہ ہے۔
اور جس قضیہ میں جہت مذکور ہو وہ موجب ہے اور جس قضیہ میں جہت مذکور نہ ہو وہ قضیہ مطلق ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ
مادہ قضیہ وہ کیفیت نفس الامر کی ہے جو قضیہ میں نسبت کے ساتھ لگی ہوئی ہو۔ اور قضیہ مفوظ میں جہت قضیہ وہ لفظ
ہے جو مادہ پر دلالت کرے اور قضیہ معقول میں جہت قضیہ وہ صورت عقلیہ ہے جو مادہ پر دلالت کرے۔ اور جس قضیہ
میں جہت مذکور ہو وہ موجب ہے۔ اور جس قضیہ میں جہت مذکور نہ ہو وہ مطلق ہے۔ پس مادہ قضیہ اور جہت قضیہ دونوں
میں مطابقت ہونے کی صورت میں قضیہ صادق ہے اور مخالفت ہونے کی صورت میں قضیہ کاذب ہے چنانچہ مثال
گذر چکی ہے۔ ۳

فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة فضرورية
مطلقة او مادام وصفه فمشروطة عامة او في وقت معين فوقتية مطلقة
او غير معين فمنتشرة مطلقة

پس اگر قضیہ میں نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو جب تک افراد موضوع موجود رہے تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے اور اگر
نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو جب تک افراد موضوع وصف موضوع کے ساتھ متصف رہے تو وہ مشروط
عام ہے اور اگر کسی معین وقت میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ضروری ہونے کا حکم ہو تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے
اور اگر کسی غیر معین وقت میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ضروری ہونے کا حکم ہو تو وہ منتشرہ مطلقہ ہے۔

قوله فان الحكم فيها بضرورة النسبة آه ای قد يكون الحكم في القضية الموجهة بان النسبة الثبوتية
او السببية ضرورية ای متممة الانفكاك عن الموضوع علی احوال اربعة اوجه -

ترجمہ | یعنی قضیہ موجدہ میں کسی نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے یعنی چار صورتوں سے کسی ایک
صورت پر محمول کا انفکاک موضوع سے متمنع ہونے کا حکم ہوتا ہے۔

تشریح | اولاً بتانا چاہیئے کہ جن قضایا میں موجدہ سے فن منطق میں بحث ہوتی ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔ بسائط اور
مرکبات کیونکہ قضیہ موجدہ میں اگر ایک نسبت مذکور ہو تو وہ بسائط ہیں اور اگر دو نسبت مذکور ہوں،
اور پہلی نسبت کا ذکر تفصیلاً اور دوسری نسبت کا ذکر اجمالاً ہو تو وہ مرکبات ہیں اور جنہوں نے بسائط میں وقتیہ
مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو شمار کیا ہے انہوں نے موجدات بسائط آٹھ اور موجدات مرکبات سات کل پندرہ بتایا ہے
اور جنہوں نے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو بسائط میں نہیں شمار کیا انہوں نے بسائط چھ اور مرکبات سات کل تیرہ
بتایا ہے اور اس تقریر سے معلوم ہوا کہ بسائط صرف ایجاب یا صرف سلب پر مشتمل ہوتے ہیں اور مرکبات ایجاب
وسلب دونوں پر مشتمل ہوتے ہیں اور شارح کے قول کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجدہ میں کبھی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ
ذات موضوع کے لئے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے یعنی ذات موضوع سے ای نسبت کا علیحدہ ہونا متمنع ہوتا ہے اور
اسی ضرورت کی چار قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ مذکورہ ضرورت وجود ذات موضوع کے سارے وقتوں میں ہو جیسا کہ ضروریہ
مطلقہ میں ہوتا ہے اور اگر ضرورت وجود وصف موضوع کے سارے وقتوں میں ہو جیسا کہ ضروریہ مطلقہ میں ہوتا
ہے اور اگر ضرورت وجود وصف موضوع کے سارے وقتوں میں ہو جیسا کہ مشروط عامہ میں ہوتا ہے۔ (بورق دیگر)

الاول انہا ضروریۃ مادام ذات الموضوع موجودۃ نحو کل انسان حیوان بالضرورة ولاشی من
من الانسان کجبر بالضرورة فتسمی القضية جینیذ ضروریۃ مطلقۃ لاشتمالہا علی الضرورة وعدم
تقیید الضرورة بالوصف العنوانی او الوقتی والثانی انہا ضروریۃ مادام الوصف العنوانی ثابتاً
لذات الموضوع نحو کل کاتب متحرک الاصابیح بالضرورة مادام کاتباً ولاشی منہ بساکن الاصابیح
بالضرورة مادام کاتباً فتسمی جینیذ مشروطۃ عامۃ لاشتراط الضرورة بالوصف العنوانی و
لکون ہذہ القضية اعم من الشرطۃ الخاصۃ کما یسجی۔

ترجمہ | پہلی صورت یہ ہے کہ موضوع و محمول کی درمیانی نسبت ضروری ہے جب تک افراد موضوع موجود ہے جیسے وجہ
کی مثال کل انسان حیوان بالضرورة اور سالبہ کی مثال لاشی من الانسان کجبر بالضرورة ہے اور اس وقت
قضیہ کا نام ضروریۃ مطلقہ رکھا جاتا ہے وہ قضیہ ضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور اسی ضرورت کو وصف عنوانی
یا وقت کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے اور دوسری صورت یہ کہ موضوع و محمول کی درمیانی نسبت ضروری ہونے کا
حکم ہو جب تک کہ افراد موضوع کے لئے وصف عنوانی ثابت رہے جیسے وجہ کی مثال کل کاتب متحرک الاصابیح بالضرورة
مادام کاتباً ہے کہ اس میں افراد کا تب جب تک وصف کتابت کے ساتھ متصف رہے ان کے لئے متحرک الاصابیح ضروری
ہونے کا حکم ہوا ہے اور سالبہ کی مثال لاشی من الکاتب بساکن الاصابیح بالضرورة مادام کاتباً ہے کہ اس میں افراد کا تب
وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کے زمانہ میں افراد کا تب سے سکون الاصابیح کا انتقاد ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے
اور اس وقت قضیہ کا نام مشروط عامہ رکھا جاتا ہے ضرورت و وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے
اور یہ قضیہ مشروط خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے۔ چنانچہ عنقریب آ رہا ہے۔

تشریح | (گذشتہ سے ہوستہ) تو اس کو ضرورت و صفیہ اور اول کو ضرورت ذاتیہ کہا کرتے ہیں اور ضروریۃ مطلقہ
کو اس لئے ضروریۃ مطلقہ کہا جاتا ہے کہ یہ قضیہ جس ضرورت پر مشتمل ہوتا ہے اسی ضرورت کو وصف
موضوع کی قید یا کسی وقت معین یا غیر معین کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جاتا۔ ظاہر ہے کہ غیر مقید کو مطلق اور مشتمل
علی الضرورة کو ضروریہ کہا جانا چاہیئے اور مشروط عامہ میں ضرورت و وصف موضوع کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ
سے اس کو مشروط اور یہ مشروط خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے اس کو عامہ کہا جاتا ہے۔ (بورت دیگر)

الثالث انها ضرورية في وقت معين نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربع فتسني حينئذ وقتية مطلقة لتقييد الضرورة بالوقت وعدم تقييد القضية باللا دوام۔

ترجمہ تیسری صورت یہ کہ موضوع و محمول کی درمیانی نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو کسی معین وقت میں جیسے موجب کی مثال کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینہ و بین الشمس ہے (کہ اس میں قمر و شمس کے مابین زمین حائل ہونے کے معین وقت میں چاند کے ہر فرد کے لئے گہن کا ثبوت ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے) اور سابقہ کی مثال لاشیء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربع ہے (کہ اس میں قمر و شمس کے مابین زمین حائل نہ ہونے کے معین وقت میں چاند کے ہر فرد سے گہن کا سلب ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے) اور اس وقت قضیہ موجبہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے یعنی ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید بنانے کی وجہ سے قتیہ نام رکھا جاتا ہے اور اسی قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ بنانے کی وجہ مطلقہ نام رکھا جاتا ہے۔

تشریح (گدشتہ سے پیوستہ) پس ضروریہ مطلقہ وہ قضیہ موجبہ ہے جس میں حکم ہو کہ محمول کا ثبوت یا سلب ذات موضوع کے لئے ضروری ہے جب تک ذات موضوع موجود رہے جیسے کہ انسان حیوان بالضرورة ایک افراد انسان موجود رہنے کے تمام زمانوں میں ان کے لئے ثبوت حیوان ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور لاشیء من الانسان بحیو بالضرورة میں افراد انسان موجود رہنے کے تمام زمانوں میں ان سے سلب بحر ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اسی پر، مشروط عامہ کو قیاس کرلو۔

(متعلقاً صفحہ ۱۴۱) یہاں تک (اگلے صفحہ سمیت) موجبات بسائط کی پارہ متحمل کا ذکر ہوا۔ ضروریہ مطلقہ، مشروط عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ۔ ان چاروں قضایا میں موجبہ ہونے کی صورت میں ثبوت محمول موضوع کیلئے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور سابقہ ہونے کی صورت میں سلب محمول موضوع سے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے فرق اتنا ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں افراد موضوع موجود ہونے کے تمام اوقات میں بغیر شرط یہ ضرورت پائی جاتی ہے اور مشروط عامہ میں افراد موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کی شرط پر یہ ضرورت متحقق ہوتی ہے اور وقتیہ مطلقہ میں افراد موضوع موجود ہونے کے ایک معین وقت میں یہ ضرورت پائی جاتی ہے اور منتشرہ مطلقہ میں افراد موضوع موجود ہونے کے ایک غیر معین وقت میں یہ ضرورت متحقق ہوتی ہے۔ اسی لئے شارح نے کہا ای قدر کیون الحکم فی القضية الموجبة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية علی احوال بقية اوجه۔ اور جانتا چاہیے کہ ضروریہ مطلقہ سے وقتیہ مطلقہ عام ہے کیونکہ تمام اوقات ذات میں ضرورت متحقق ہونے کی صورت میں وقت معین میں بھی ضرورت متحقق ہوگی۔ (بورق دیگر)

الرابع انها ضرورية في وقت من الاوقات لقولنا كل ان تنفس بالضرورة وقتا ما
ولاشئ منه بتنفس بالضرورة وقتا ما فتمشي حينئذ منتشرة مطلقة لكون وقت الضرورة فيها
منتشرا في غير معين وعدم تقييد القضية باللا دوام۔

ترجمہ | چوتھی صورت یہ کہ مومنوع و محمول کی درمیانی نسبت کسی غیر معین وقت میں ضروری ہونے کا حکم بوجہ موجب
کی مثال کہ ان تنفس بالضرورة وقتا ما ہے کہ اس میں افراد انسان سے ہر ایک کے لئے غیر معین وقت
میں سانس لینے والا ہونے کا ثبوت ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور سانس لینے والا ہونے کا سلب ضروری ہونے کا حکم ہوا
ہے کہ اس میں افراد انسان سے ہر ایک سے غیر معین وقت میں سانس لینے والا ہونے کا سلب ضروری ہونے کا حکم ہوا
ہے۔ چنانچہ جب انسان سانس نکالتا ہے سانس لیتا نہیں اور اس وقت قفنیہ موجبہ کا نام منتشرہ مطلقة رکھا جاتا ہے،
یعنی وقت ضرورت منتشر اور غیر معین ہونے کی وجہ سے اس کا نام منتشرہ رکھا جاتا ہے اور اسی قفنیہ کو لا دوام کی قید کے ساتھ
مقید نہ بنانے کی وجہ سے اس کا نام مطلقة رکھا جاتا ہے۔

تشریح | (گذشتہ سے پرستہ) اور معین وقت میں ضرورت متحقق ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ تمام اوقات ذات
میں بھی ضرورت متحقق ہو اور منتشرہ مطلقة و قتیہ مطلقة سے عام ہے، کیونکہ وقت معین میں ضرورت
متحقق ہونے کے لئے کسی نہ کسی وقت ضرورت متحقق ہونا ضروری ہے اور کسی نہ کسی وقت ضرورت متحقق ہونے کے لئے
ضروری نہیں کہ معین وقت میں بھی ضرورت متحقق ہو۔ نیز منتشرہ مطلقة ضروریہ مطلقة اور مشروط عامہ سے بھی عام ہے
کیونکہ جب ضرورت جمیع اوقات ذات یا جمیع اوقات وصف میں پائی جائے گی اور ضرورت کسی نہ کسی وقت پائی جانے کے
لئے ضروری نہیں کہ جمیع اوقات ذات یا اوقات وصف میں پائی جائے اور ضروریہ مطلقة مشروط عامہ سے بھی خاص ہے
کیونکہ ضرورت جب تمام اوقات ذات میں پائی جائے گی تو تمام اوقات وصف میں بھی پائی جائے گی اور تمام اوقات
وصف میں پائی جانے کے لئے ضروری نہیں کہ تمام اوقات ذات میں ضرورت پائی جائے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ بعض
اوقات ذات اوقات وصف کے غیر ہو۔

اوبدوامہا مادام الذات فدائمة مطلقة اوما دام الوصف فعرفیة عامة

اوبفعليتها فمطلقة عامة

یا تو قضيہ موجبہ میں موضوع و محمول کی درمیانی نسبت دائمی ہونے کا حکم ہوگا جب تک افراد موضوع و وصف عنوانی کے ساتھ متصف رہے پس وہ عرفیہ عامہ ہے یا وہ نسبت بالفعل ہونے کا حکم ہوگا یعنی تین زمانوں سے کسی زمانہ میں متحقق ہونے کا حکم ہوگا پس وہ مطلقہ عامہ ہے۔

قوله فدائمة مطلقة الفرق بين الضرورة والدوام ان الضرورة هي استحالة انفكاك شئ عن شئ والدوام عدم انفكاك عنه وان لم يكن مستحيلا كدوام الحركة للفلك ثم الدوام اعني عدم انفكاك النسبة الایجابیة اوالسلبیة عن الموضوع اما ذاتی او وصفی فان كان الحكم فی الموجهة بالدوام الذاتی ای بعدم انفكاك النسبة عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودة سمیت القضيّة دائمة لاشتراكها علی الدوام ومطلقة لعدم تقييد الدوام بالوصف العنوانی وان كان الحكم بالدوام الوصفی ای بعدم انفكاك النسبة عن ذات الموضوع مادام الوصف العنوانی ثابتا لتلك الذات سمیت عرفیة لان اهل العرف يفهمون هذا المعنى من القضيّة السالبة بل من الموجهة ايضا عند الاطلاق فاذا قيل كل كاتب متحرك الاصابع فهموا ان هذا الحكم ثابت مادام كاتبوا وعامة لكونها اعم من العرفیة الخاصة التي سيجي ذكرها۔

ترجمہ | ضرورت و دوام میں فرق یہ ہے کہ ضروری ہونے کے معنی ایک شئی سے دوسرے شئی کا علیحدہ ہونا محال ہونا ہیں اور دائمی ہونے کے معنی ایک شئی کا دوسرے شئی سے علیحدہ نہ ہونا ہیں اگرچہ یہ علیحدہ نہ ہونا محال نہ ہو جیسے آسمان کے لئے حرکت دائمی ہے ضروری نہیں پھر دائمی ہونا یعنی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا علیحدہ نہ ہونا موضوع سے۔ (پورق دیگر)

ذاتی ہوگا یا وصفی پس اگر موجب میں کم دوام ذاتی کے ساتھ ہو یعنی موضوع سے نسبت علیحدہ نہ ہونے کے ساتھ موجب تک افراد موضوع موجود رہے تو قفنیہ کا نام دائم رکھا جاتا ہے۔ یہ قفنیہ دوام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور مطلقہ نام رکھا جاتا ہے دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید نہ بنانے کی وجہ سے اور اگر کم دوام و وصفی کے ساتھ ہو یعنی افراد موضوع سے نسبت علیحدہ نہ ہونے کے ساتھ کم موجب تک افراد موضوع کے لئے وصف عنوانی ثابت رہے تو قفنیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے کیونکہ اہل عرف قفنیہ سالبہ سے بلکہ قفنیہ موجبہ سے بھی سببی معنی سمجھتے ہیں کوئی جہت مذکور نہ ہونے کی صورت میں پس جب کل کاتب متحرک الاصابہ کہا جاوے تو اہل عرف سمجھ جاتے ہیں کہ افراد کاتب کے لئے یہ حکم ثابت ہے جب تک افراد کاتب کا نسب ہے اور اس قفنیہ کا نام عام رکھا جاتا ہے یہ قفنیہ عرفیہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جیسے غریب آ رہا ہے۔

تشریح

یاد رکھ کر شارح نے یہاں دو باتوں کا ذکر کیا ہے۔ پہلی بات ضرورت و دوام کے مابین فرق دوسری بات دائمہ مطلقہ اور عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ۔ پس اگر محمول موضوع سے الگ ہونا ممکن ہو کے الگ نہ ہو تو یہ دوام ہے چنانچہ حرکت فلک سے علیحدہ ہونا ممکن ہے لیکن علیحدہ نہیں ہوتا۔ اور اگر محمول موضوع سے علیحدہ ہونا ممکن ہی نہ ہو۔ تو یہ ضرورت ہے جیسے افراد انسانیت سے حیوانیت کا علیحدہ ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ حیوان نہ ہو کے انسان ہونا محال ہے اور محمول موضوع کے لئے دائمی ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو ذات موضوع کے لئے محمول ضروری ہونا اس کو دوام ذاتی کہا جاتا ہے۔ دیگر وصف موضوع کے لئے محمول ضروری ہونا اس کو دوام وصفی کہا جاتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی پایا جاتا ہے۔ اور دائمہ مطلقہ میں دوام پایا جانے کی وجہ سے اس کو دائمہ اور اسی دوام کو وصف عنوانی کی قید کے ساتھ مقید نہ بنایا جانے کی وجہ سے اس کو مطلقہ کہا جاتا ہے اور عرفیہ عامہ عرفیہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے اس کو عامہ اور اہل عرف قفنیہ موجبہ اور سالبہ سے یہ معنی سمجھ لینے کی وجہ سے (کہ محمول موضوع کے لئے ثابت ہے یا موضوع سے ملوب ہے جب تک موضوع وصف عنوانی کے ساتھ تصحیف رہے) اسی قفنیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے پس دائمہ مطلقہ وہ قفنیہ ہے جس میں ذات موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کا سلب دائمی ہونے کا حکم ہو۔ اور عرفیہ عامہ وہ قفنیہ ہے جس میں وصف موضوع کیلئے محمول کا ثبوت یا وصف موضوع سے محمول کا سلب دائمی ہونے کا حکم ہو اور دائمہ مطلقہ موجبہ کی مثال کل فلک متحرک بال دوام ہے اور سالبہ کی مثال لاشی من الفلک بساکن بال دوام ہے اور ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ میں فرق صرف یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں حکم ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دائمی ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ اسی طرح مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ میں فرق صرف یہ ہے کہ مشروطہ عامہ میں افراد موضوع وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہونے کے تمام اوقات میں حکم ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں حکم دائمی ہونے کا حکم ہوتا ہے۔

اوبعدم ضرورة خلافها ممكنة عامة
یا تو قضيہ موجبہ میں جو نسبت مذکور ہے اس کی مخالف نسبت ضروری نہ ہونے کا حکم ہوگا تو وہ ممکنہ عامہ ہے۔

قوله اوبعلیتہا ای تحقیق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة ہی التي حکم فیہا بكون النسبة
متحققه بالفعل ای فی احد الازمنة الثلاثة وتسميتها بالمطلقة لان هذا هو المفهوم من القضية
عند اطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة او بالادام او غير ذلك من الجهات وبالعامة لكونها
اعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية علی ما سيجي قوله اوبعدم ضرورة خلافها ای اذا
حکم فی القضية بان خلاف النسبة المذكورة فیہا ليس ضروريا نحو قولنا زيد كاتب بالامكان
العام یعنی ان الکتابۃ غیر مستحيلة له بمعنى ان سلبها عنه ليس بضروري سميت القضية حينئذ
ممکنۃ لاشتمالها علی الامکان وهو سلب الضرورة وعامة لكونها اعم من ممکنۃ الخاصة۔

ترجمہ یعنی نسبت فعلی ہونے سے مراد نسبت کا بالفعل متحقق ہو جانا ہے۔ پس مطلقہ عامہ وہ قضيہ موجبہ ہے جس میں نسبت
بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں متحقق ہونے کا حکم ہو اور اس قضیہ کا نام مطلقہ رکھنے کی وجہ
یہ ہے کہ قضیہ کو مطلق رکھنے کے وقت یعنی اس کو ضرورت یا دوام یا دیگر جہات کے ساتھ مقید نہ کرنے کے وقت اس کی
نسبت تین زمانوں سے کسی زمانہ میں متحقق ہونا ہی مفہوم ہوتا ہے اور اس قضیہ کا نام عامہ رکھنے کی وجہ یہ قضیہ عام ہونا
ہے وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لا ضروریہ سے اس طریقہ پر کہ آگے آرہا ہے۔ قولہ اوبعدم ضرورة خلافها۔ یعنی جب قضیہ
میں بایں طور حکم کیا جاوے کہ نسبت مذکورہ کی مخالف نسبت ضروری نہیں ہے جیسے ہمارے قول زید کا تب بالامکان العام
بایں معنی کہ کتابت زید کے لئے محال نہیں یعنی کتابت کا سلب زید سے ضروری نہیں۔ اس وقت قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا
ہے کیونکہ یہ قضیہ اس امکان پر مشتمل ہے جس کے معنی جانب مخالف سے سلب ضرورت میں۔ اور یہ قضیہ ممکنہ صریح
عام ہونے کی وجہ سے اس کا نام عامہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح۔ یعنی اگر قضیہ میں نسبت کی فعلیت کے ساتھ حکم ہو تو مطلقہ عامہ ہے۔ پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ موجبہ ہے

جس میں حکم ہو کہ نسبت بالفعل ہے بالقوة نہیں جیسے کل ان تنفس بالفعل۔ اور لاشئ من الان ان تنفس بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ اور سالبہ کی مثال ہے یعنی ان میں کسی وقت سانس لینے کی فعلیت ہے اور کسی وقت سانس لینے کی فعلیت نہیں۔

اور یاد رکھو کہ مطلقہ عامہ میں بالفعل کی جگہ بالاطلاق العام بھی کہا جاتا ہے دونوں کے معنی ایک ہیں۔ اور یاد رہے کہ مطلقہ عامہ باقی موجهات سے عام ہے۔ کیونکہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتی اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی اور مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی اور وقتیہ مطلقہ میں وقت معین میں ضرورت اور منتشرہ مطلقہ میں وقت غیر معین میں ضرورت پائی جاتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کے تحقق کے وقت ضرورت بالفعل متحقق ہونے کی وجہ سے کہا جاسکتا ہے کہ مطلقہ عامہ متحقق ہے۔ لیکن ضرورت بالفعل متحقق ہونے کی صورت میں نہیں کہا جاسکتا کہ ضرورت ذاتی یا دوام ذاتی یا ضرورت وصفی یا وقت معین میں ضرورت یا وقت غیر معین میں ضرورت متحقق ہے۔ اور اس قضیہ کو مطلقہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت کسی جہت کے ساتھ قضیہ کو نہ مقید کیا جائے اس وقت قضیہ سے فعلیت نسبت ہی مفہوم ہوتی ہے اور یہ قضیہ وجودیہ لا ضروریہ اور وجودیہ لا دائمہ سے عام ہونے کی وجہ سے اس کو عام کہا جاتا ہے۔ کیونکہ مطلقہ عامہ مقید بلا ضرورت کو وجودیہ لا ضروریہ اور مطلقہ عامہ مقید بلا دوام کو وجودیہ لا دائمہ کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ مطلق عام ہوتا ہے مقید سے قولہ بعدم ضرورتہ خلافاً یعنی جس قضیہ میں حکم ہو کہ نسبت مذکورہ کا خلاف ضروری نہیں وہ ممکنہ عام ہے اور نسبت مذکورہ کے خلاف ضروری نہ ہونے کو اصطلاح میں امکان عام کہا جاتا ہے پس زید کا تب بالامکان العام کے معنی ہیں کہ زید سے سلب کتابت ضروری نہیں اور زید سے سلب کتابت بالامکان العام کے معنی ہیں کہ زید کے لئے ثبوت کتابت ضروری نہیں۔ کیونکہ ایجاب کی جانب مخالف سلب اور سلب کی جانب مخالف ایجاب ہے اور ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے سلب ضرورت ہوتی ہے۔ اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ممکنہ عامہ میں جو نسبت مذکور ہو وہ ایجاب ہو یا سلب اس میں حکم نہیں ہوتا بلکہ اس نسبت کی مخالف نسبت میں حکم ہوتا ہے۔ لہذا کہا گیا ہے کہ اس کو بسائط موجهات میں شمار کرنا صحیح نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جانب مخالف سے سلب ضرورت کے معنی جانب موافق کے امتناع کا سلب ہیں اور سلب امتناع حکم ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ممکنہ عامہ کی جانب موافق میں حکم ہوتا ہے بنا بریں اس کو بسائط موجهات سے شمار کرنا صحیح ہوگا۔ فافہم۔

فہرہ بساط

مذکورہ قضایا بساط موجبات ہیں۔

قولہ فہرہ بساط ای القضا یا الثانیۃ المذكورۃ من جملة الموجبات بساط اعلم ان القضية الموجبة اما بسيطة وهي ما تكون حقیقۃً اما ايجاباً فقط او سلباً فقط كما من الموجبات الثانیۃ واما مرکبة وهي التي تكون حقیقۃً مرکبةً من ايجاب وسلب بشرط ان لا يكون الجزأ الثانی فیہا مذکوراً بعبارۃ مستقلة سواء كان فی اللفظ ترکیب کقولنا کل انسان ضاحک بالفعل لاداماً فقولنا لاداماً اشارۃ الی حکم سلبی ای لاشی من الانسا بسنا ضاحک بالفعل ولم یکن فی اللفظ ترکیب کقولنا کل انسان کاتب بالامکان الخاص فانه فی المعنی قضیتان ممکنتان عامتان ای کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشی من الانسان یکاتب بالامکان العام والعبرة فی الايجاب السلب حینئذ بالجزء الاول الذی ہو اصل القضية واعلم ایضاً ان القضية المركبة انما تحصل بتقیید قضیۃ بسیطۃ بتقیید مثل اللادوام

ترجمہ | قضایا ی موجبات کے مجموعہ جو آٹھ قضیہ مذکور ہوئے یہی موجبات بساط ہیں۔ جان لو کہ قضیہ موجبہ یا بسیطہ ہے یعنی وہ قضیہ جس کی حقیقت فقط ايجاب ہو یا فقط سلب جیسے گذر چکا۔ یا مرکبہ ہے یعنی وہ قضیہ موجبہ جس کی حقیقت ايجاب وسلب دونوں سے مرکب ہو اس شرط کے ساتھ کہ اسی قضیہ میں مستقل عبارت کے ذریعہ جزو ثانی کو نہ ذکر کیا جاوے خواہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے ہمارے قول کل انسان ضاحک بالفعل لاداماً اشارہ ہے ایک سلبی حکم کی طرف اور وہ لاشی من الانسان بضاحک بالفعل ہے یا لفظ میں ترکیب نہ ہو جیسے ہمارے قول کل انسان کاتب بالامکان الخاص ہے کیونکہ یہ قول معنی میں دو قضیہ ممکن عامہ ہیں یعنی کل انسان کاتب بالامکان العام۔ (بورتق دیگر)

ایک ممکنہ عامہ ہے جس کے معنی ہیں کہ انسان سے سلب کتابت ضروری نہیں اور لاشی من الانسان بکتاب بالامکان العام دوسرا ممکنہ عامہ ہے جس کے معنی ہیں کہ انسان کے لئے ثبوت کتابت ضروری نہیں اور موجبہ مرکبہ موجبہ اور سالبہ ہونے میں اس جزو اول کا اعتبار ہے جو اصل قضیہ ہے پس جزو اول موجبہ ہونے کی صورت میں موجبہ مرکبہ موجبہ ہے اور جزو اول سالبہ ہونے کی صورت میں موجبہ مرکبہ سالبہ ہے۔
پھر جان لو کہ قضیہ بسیطہ کو کسی قید کے ذریعہ مثلاً لا دوام یا لا ضرورۃ وغیرہ کے ذریعہ مقید بنانے سے قضیہ مرکبہ حاصل ہوتا ہے۔

تشریح

شارح نے من جملة الموجبات کہہ کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ موجبات ان قضایا میں منحصر نہیں جن کو مصنف نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ موجبات بہت ہیں ان میں سے مذکورہ آٹھ موجبات بھی ہیں اور کلام شارح کا خلاصہ یہ ہے کہ قضیہ موجبہ کی دو قسمیں ہیں بسائط اور مرکبات۔ کیونکہ جو موجبات فقط نسبت ایجابیہ یا فقط نسبت سلبیہ پر مشتمل ہوں ان کو بسائط کہا جاتا ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ صرف نسبت ایجابیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس کو ضروریہ مطلقہ موجبہ کہا جاتا ہے اور لاشی من الانسان بحجر بالضرورۃ صرف نسبت سلبیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس کو ضروریہ مطلقہ سالبہ کہا جاتا ہے اور ضروریہ مطلقہ موجبہ اور سالبہ دونوں بسائط کے قبیلہ سے ہیں اور جو موجبات ایجاب و سلب دونوں پر ایک ہی ساتھ مشتمل ہو وہ مرکبات ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ جزو ثانی کا ذکر اجمالاً ہو تفصیلاً نہ ہو ورنہ وہ موجبہ مرکبہ نہ ہوگا بلکہ دو موجبہ بسیطہ ہوں گے اور موجبہ مرکبہ ہونے کے لئے لفظ میں ترکیب ضروری نہیں۔ کبھی لفظ میں ترکیب پائی جاتی ہے جیسے کل انسان ضاحک بالفعل ایک جزو اور لا دائم دوسرا جزو ہے اور کبھی لفظ میں ترکیب نہیں پائی جاتی جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخ ص ممکنہ خاصہ ہے لیکن لفظ میں ترکیب نہیں اور معنی میں ترکیب ہے۔ کیونکہ وہ دو ممکنہ عامہ کے معنی میں ہے۔ یعنی انسان سے نہ سلب کتابت ضروری ہے نہ انسان کے لئے ثبوت کتابت ضروری ہے۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ موجبہ مرکبہ موجبہ اور سالبہ ہونے میں جزو اول کا اعتبار ہے پس جس مرکبہ کا جزو اول ایجاب ہو وہ موجبہ ہے اور جس کا جزو اول سلب ہو وہ سالبہ ہے۔ لہذا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ جو قضیہ ایجاب و سلب دونوں پر دونوں پر مشتمل ہو اس کا نام نہ موجبہ ہو سکتا ہے نہ سالبہ۔

وقد تقيد العامتان والوقتيتان المطبقتان باللا دوام الذاتى فتسمى المشروطة الخاصة
والعرفية الخاصة والوقتية والمنشئة
 اور کجی مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ اور وقتیہ مطلقہ اور منشئہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے پس
 مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ اور منشئہ نام رکھا جاتا ہے۔

واللا ضرورة قوله العامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة قوله والوقتيتان اى
 الوقتية المطلقة والمنشئة المطلقة قوله باللا دوام الذاتى ومعنى اللادوام الذاتى ان النسبة
 المذكورة فى القضية ليست دائمة مادام ذات الموضوع موجودة فيكون نقيضها واقعاً البته
 فى زمان من الازمنة الثلثة فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامية مخالفة للاصل فى الكيف
 وموافقة فى الكم فافهم قوله المشروطة الخاصة بمى المشروطة العامة المقيدة باللا دوام الذاتى
 نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً اى لا شئ من الكتاب متحرك
 الاصابع بالفعل قوله والعرفية الخاصة بمى العرفية العامة المقيدة باللا دوام الذاتى لقولنا
 بالادوام لا شئ من الكتاب بساكن الاصابع مادام كاتباً لا دائماً اى كل كاتب بساكن الاصابع بالفعل

ترجمہ یعنی عامتان سے مراد مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں قولہ والوقتيتان یعنی وقتيتان سے مراد وقتیہ مطلقہ اور منشئہ
 مطلقہ ہیں قولہ باللا دوام الذاتى۔ لا دوام ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ قضیہ میں جو نسبت منکوحہ ہوئی وہ افراد
 موضوع موجود ہونے کے تمام اوقات میں دائمی نہیں۔ لہذا اس نسبت کی نقیض تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں
 مندر پائی جائے گی۔ بنا بریں لا دوام ذاتی کے ذریعہ اشارہ ہوگا اس مطلقہ عامہ کی طرف جو ایجاب و سلب میں اصل
 قضیہ کا مخالف ہو اور کلیت و جزئیت میں اصل قضیہ کا موافق ہو۔ قولہ المشروطة الخاصة۔ جو مشروط عامہ لا دوام
 ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو وہی مشروط عامہ۔ (بورق دیگر)

مشروط خاصہ ہے جیسے مشروط خاصہ موجبہ کی مثال کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتباً لادائماً ہے اور لادائماً سے اشارہ ہے لاشی من الکاتب متحرک الاصابع بالفعل کی طرف جو مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے کیونکہ اصل قضیہ مشروط عامہ سالبہ کلیہ ہے۔ قولہ والعرفیۃ الخافۃ یعنی جو عرفیہ عامہ لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو وہی عرفیہ عامہ عرفیہ خافۃ ہے جیسے ہمارے قول بالذوام لاشی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کی مثال ہے اور لادائماً سے اشارہ ہے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کی طرف جو مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے۔

تشریح

قولہ فلیكون نقیضها البتہ مثلاً جب ہم کہیں گے کل ان کاتب بالفعل لادائماً تو لادائماً کے معنی یہ ہونگے کہ افراد ان موجود رہنے کے تمام اوقات میں کاتب افراد ان کے لئے دائمی نہیں ہے پس جب کاتب دائمی نہیں ہوئی تو کسی زمانہ میں سلب کاتب صادق آئے گا اور کسی زمانہ میں سلب کاتب صادق آنا مطلقہ عامہ سالبہ کا صادق آنا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوگا کہ لادائماً کے ذریعہ جس مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا وہ مطلقہ عامہ کلی اور جزئی ہونے میں اصل قضیہ کا موافق ہوگا یعنی اصل قضیہ کلی ہونے کی صورت میں مطلقہ عامہ بھی کلی ہوگا اور اصل قضیہ جزئیہ ہونے کی صورت میں مطلقہ عامہ بھی جزئیہ ہوگا اسی کو شارح نے موافقت فی الکم کہا ہے اور اصل قضیہ موجبہ ہونے کی صورت میں مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا اور اصل قضیہ سالبہ ہونے کی صورت میں مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا اسی کو شارح نے مخالفت فی کیف کہا ہے۔ قولہ ہی الشرطۃ العامۃ یعنی جس مشروطہ عامہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید بنایا گیا ہے۔ اسی مشروطہ عامہ کا نام مشروطہ خاصہ ہو جاتا ہے اور جس عرفیہ عامہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید بنایا گیا ہے اسی عرفیہ عامہ کا نام عرفیہ خاصہ ہو جاتا ہے۔ پس مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ ہونے کی صورت میں لادائماً سے جس مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ ہونے کی صورت میں لادائماً سے جس مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا اور یہ مطلقہ عامہ کلی اور جزئی ہونے میں اصل قضیہ کا موافق رہے گا۔ پس مشروطہ خاصہ موجبہ ایک مشروطہ عامہ موجبہ اور ایک مطلقہ عامہ سالبہ سے اور مشروطہ خاصہ سالبہ ایک مطلقہ عامہ موجبہ اور ایک مطلقہ عامہ سالبہ سے اور عرفیہ خاصہ موجبہ سے مرکب ہوگا۔ اور عرفیہ خاصہ موجبہ ایک عرفیہ عامہ موجبہ اور ایک مطلقہ عامہ سالبہ سے اور عرفیہ خاصہ سالبہ ایک عرفیہ عامہ سالبہ اور ایک مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا۔

وقد تقيد المطلقة العامة باللازمة الذاتية فتسمى الوجودية او باللا دوام الذاتي

فتسمى الوجودية اللادائمة

اور کبھی مطلقہ عامہ کو لازمیت ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے پس اسی مطلقہ عامہ کا نام وجودیہ لازمیہ رکھا جاتا ہے اور کبھی لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ پس اسی مطلقہ عامہ کا نام وجودیہ لا دائمہ رکھا جاتا ہے

قوله والوقتیة والمنشرة لما قيدت الوقیة المطلقة والمنشرة المطلقة باللا دوام الذاتي حذف

من اسمها لفظ الاطلاق فسميت الاولى وقیة والثانية منشرة فالوقیة هی الوقیة المطلقة

المقيدة باللا دوام الذاتي نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لا دائما ای لاشی من القمر

بمنخسف بالفعل والمنشرة هی المنشرة المقيدة باللا دوام الذاتي نحو قولنا لاشی من الانسان

بمتنفس بالضرورة وقتا لا دائما ای كل انسان متنفس بالفعل قوله باللازمة الذاتية

معنی اللازمة الذاتية ان هذه النسبة المذكورة فی القیة لیست ضرورية مادام ذات

الموضوع موجودة فیکون هذا حکما بامکان نقيضها لان الامکان هو سلب الضرورة عن طرف

المقابل كما فیکون مفاد اللازمة الذاتية ممکنة عامة مخالفة للاصل فی الکیف ۔

ترجمہ | جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ تب ان دونوں کے نام سے مطلقہ لفظ کو حذف کر دیا جاتا ہے پس وقتیہ مطلقہ کا نام صرف وقتیہ اور منتشرہ مطلقہ کا نام صرف منتشرہ رکھا جاتا ہے پس وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو مثلاً کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة لا دائما وقیہ موجبہ ہے اور لا دائما سے اشارہ ہے لاشی من القمر بمنخسف بالفعل مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اور منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو مثلاً ہمارے قول لاشی من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا لا دائما منتشرہ سالبہ ہے اور لا دائما سے اشارہ کل ان متنفس بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف ہے۔ (ابو بقیر)

قولہ باللاضرۃ الذاتیہ۔ لاضرۃ ذاتیہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے ضروری نہیں جب تک افراد موضوع موجود رہے، لہذا ہو جائے گا یہ حکم اس کی تفتیش ممکن ہونے کے ساتھ کیونکہ امکان کے معنی میں جانب مخالف سے ضرورت کو سلب کرنا جیسے پہلے گذر چکا ہے لہذا لاضرۃ ذاتیہ کے معنی ایسے ممکنہ عام ہوں گے جو اس قضیہ کا مخالف ہو کیفیت یعنی ایجاب و سلب میں۔

تشریح پس قضیہ وقتیہ دو قضیوں سے مرکب ہے اول وقتیہ مطلقہ اور ثانی مطلقہ عامہ اور موجبہ سالبہ ہونے میں جزو اول کا اعتبار ہوتا ہے پس وقتیہ موجبہ وقتیہ مطلقہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے۔ اور وقتیہ سالبہ وقتیہ مطلقہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اسی طرح منتشرہ موجبہ منتشرہ مطلقہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے اور منتشرہ سالبہ منتشرہ مطلقہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے پس کل تسلسلہ منخسف بالضرۃ وقت الجملۃ کے معنی یہ ہیں کہ قمر و شمس کے مابین زمین حائل ہو جانے کے وقت قمر کا ہر فرد سیاہ ہے اور لادائما سے لاشی من القمر بمنخسف بالفعل کی طرف اشارہ ہے جس کے معنی ہیں کہ ازمنہ ثلثہ سے کسی زمانہ میں قمر کا کوئی فرد سیاہ نہیں ہے یعنی جب قمر و شمس کے مابین زمین حائل نہ ہو اور مثال منتشرہ لاشی من الان ان بتنفص بالضرۃ وقتا مالا دائما کے معنی ہیں کہ افراد ان موجود ہونے کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں ان کا کوئی فرد سانس لینے والا نہیں۔ چنانچہ جب وہ سانس نکالتا ہے سانس نہیں لیتا اور لادائما سے کل ان ان بتنفص بالفعل کی طرف اشارہ ہے جس کے معنی ہیں ازمنہ ثلثہ سے کسی زمانہ میں انسان کا ہر فرد سانس لینے والا ہوتا ہے۔

قولہ باللاضرۃ الذاتیہ۔ یاد رکھو کہ جس قضیہ کی جانب مخالفت ضروری نہ ہونے کا حکم ہو اس کو ممکنہ عام کہا جاتا ہے اور جس مطلقہ عامہ کو لاضرۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اس کے معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ مطلقہ عامہ میں جو نسبت مذکور ہوئی وہ نسبت افراد موضوع موجود رہنے کے تمام اوقات میں ضروری نہیں ہے اور اسی سلب ضرورت نہیں ہے اور اسی سلب ضرورت کو امکان کہا جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ وجودیہ لاضرۃ یہ ایک مطلقہ عامہ اور دیگر ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے اور مطلقہ عامہ جزو اول اور ممکنہ عامہ جزو ثانی ہوتی ہے اور اول موجبہ ہونے کی صورت میں وجودیہ لاضرۃ یہ موجبہ اور اول سالبہ ہونے کی صورت میں وجودیہ لاضرۃ یہ سالبہ اور جزو اول سالبہ ہونے کی صورت میں جزو ثانی سالبہ اور جزو اول سالبہ ہونے کی صورت میں جزو ثانی موجبہ ہوتا ہے۔ ۛ

قوله الوجودية اللازمة لان معنى المطلقة العامة هو فعلية النسبة ووجودها في وقت
 من الاوقات ولاشتمالها على اللازمة فالوجودية اللازمة هي المطلقة العامة
 المقيدة باللازمة الذاتية نحو كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة اي لاشئ من الانسان
 بمتنفس بالامكان العام فهي مركبة من المطلقة العامة والممكنة العامة احدهما موجبة والاخرى
 سالبة قوله او باللازوام الذاتي انما قيد اللازوام بالذاتي لان تقييد العامين باللازوام
 الوصفى غير صحيح ضرورة تنافي اللازوام بحسب الوصف مع الدوام بحسب الوصف نعم
 يمكن تقييد الوقتين المطلقين باللازوام الوصفى ايضا لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم۔

ترجمہ | یعنی اس قضیہ کا نام وجودیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مطلقہ عامہ کے معنی اس کی نسبت فعلی ہونا ہیں یعنی نسبت
 کسی وقت موجود ہونا (پس جس کی نسبت کسی وقت موجود ہو اس کا نام وجودیہ ہونا مناسب ہے) اور
 جس مطلقہ عامہ کو وجودیہ لازمہ یہ کہا جاتا ہے وہ لازمہ قہر مشتمل ہوتا ہے (اور جو لازمہ قہر مشتمل ہو اس کا نام
 لازمہ ہونا مناسب ہے) پس وجودیہ لازمہ یہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لازمہ ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید ہو اور وجودیہ
 لازمہ یہ یہ وجہ کی مثال کل انسان متنفس لا بالضرورة ہے اور لا بالضرورة سے لاشئ میں انسان بمتنفس بالامکان العام
 ممکنہ عامہ سالبہ مراد ہے۔ پس وجودیہ لازمہ یہ ایسے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے ایک موجب دوسرا
 سالبہ ہو۔ قولہ او باللازوام الذاتي۔ ذاتی کی قید کے ساتھ لا دوام کو اس لئے مفید کیا ہے کہ مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ
 کو لا دوام وصفی کی قید کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہو جتنا فی ہونے لا دوام وصفی اور لا دوام وصفی کے درمیان جو دوام وصفی
 مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ دونوں میں موجود ہے۔ ہاں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید
 کرنا بھی صحیح ہے لیکن جو قضیہ مرکب ہو اس وقتیہ مطلقہ یا اس منتشرہ مطلقہ سے جس کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید
 کیا گیا ہے۔ وہ قضیہ مرکبہ مناطہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ ۱۲۔

تشریح

پس وجودیہ لازوریہ موجبہ ایک مطلقہ عامہ موجبہ اور ایک ممکنہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوتا ہے اور وجودیہ لازوریہ سالبہ ایک مطلقہ عامہ سالبہ اور ایک ممکنہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے چنانچہ موجبہ کی مثال کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة ہے اور لا بالضرورة کے معنی لاشئ من الانسان بضاحک بالامکان العام ہیں اور سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة ہے اور لا بالضرورة کے معنی کل انسان ضاحک بالامکان العام ہیں۔ قولہ انما قید اللادوام بالذاتی یعنی مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہ ہونے کی وجہ سے شارح نے لادوام کو ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ دونوں میں دوام وصفی ہوتا ہے۔ کیونکہ مشروط عامہ میں جو ضرورت وصفی ہوتی ہے وہ دوام وصفی سے خاص ہے اور خاص پایا جانے کی صورت میں عام بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ مشروط عامہ میں بھی دوام وصفی موجود ہے اسی مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کو اگر لادوام وصفی کے ساتھ مقید کیا جاوے تو لازم آئے گا کہ ایک ہی قضیہ دوام وصفی اور لادوام وصفی دو متضاد قیدوں کے ساتھ مقید ہو اور اس صورت میں اجتماع متناقضین لازم آئے گا جو جائز نہیں۔ البتہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام وصفی مقید کرنے کی صورت میں اجتماع متناقضین لازم نہیں آتا۔ لہذا یہ مقید کرنا صحیح ہے لیکن وقتیہ مطلقہ لادوام وصفی کے ساتھ مقید ہو کے جو قضیہ بنے گا اسی طرح منتشرہ مطلقہ لادوام وصفی کے ساتھ مقید ہو کے جو قضیہ بنے گا وہ مناطق کے نزدیک معتبر نہیں۔ لہذا وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید نہیں کیا جاتا۔ ۱۱

واعلم انه كما يصح تقييد هذه القضايا بالاربع باللا دوام الذاتي كذلك تقييدها باللا ضرورة الذاتية
وكذلك يصح تقييد ما سوى المشروطة العامة من تلك الجملة باللا ضرورة الوصفية فالاحتمالات
الحاصلة من ملاحظة كل من تلك القضايا الاربع مع كل من تلك القيود الاربعة ستة
عشر ثلثة منها غير صحيحة واربع منها صحيحة مغبرة والتسعة الباقية صحيحة غير معتبرة واعلم ايضا
انه كما يمكن تقييد المطلقة العامة باللا دوام واللا ضرورة الذاتيتين كذلك يمكن تقييدها
باللا دوام واللا ضرورة الوصفيتين وهذان ايضا من الاحتمالات الصحيحة الغير المعبرة وكما يصح
تقييد الممكنة العامة باللا ضرورة الذاتية يصح تقييدها باللا ضرورة الوصفية وكذا باللا دوام
الذاتي والوصفي لكن هذه المحتملات الثلثة ايضا غير معتبرة عندهم وينبغي ان يعلم ان التركيب
لا يخصفها اشترنا اليه بل سيجي الاشارة الى بعض اخر ويمكن تركيبات كثيرة اخر لم يتعرضوا لها
لكن المتقطن بعد التنبه بما ذكرناه يتمكن من استخراج اتي قدر شار -

ترجمہ اور جان لو کہ جس طرح صحیح ہے مقید کرنا ان قضایا ی اربع یعنی مشروط عامہ - عرفیہ عامہ و قتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ
کو لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ اسی طرح صحیح ہے ان کو مقید کرنا لا ضرورة ذاتیہ کی قید کے ساتھ اور ان چاروں
میں سے علاوہ مشروط عامہ کے دوسرے قضایا کو لا ضرورة وصفی کی قید کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے پس ان
چار قضایا سے ہر ایک کو ان قیود اربع یعنی لا ضرورة ذاتی لا ضرورة وصفی - لا دوام ذاتی لا دوام وصفی کے ساتھ لحاظ
کرنے سے سولہ احتمالات پیدا ہو جاتے ہیں ان میں سے تین اخیال صحیح نہیں اور چار اخیال صحیح نہیں اور چار اخیال صحیح
اور معتبر ہیں اور باقی نواخیال صحیح غیر معتبر ہیں -

نیز جان لو کہ مطلقہ عامہ کو جس طرح لا دوام ذاتی اور لا ضرورة ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اسی طرح اسی مطلقہ
عامہ کو لا دوام وصفی اور لا ضرورة وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی ممکن ہے - یہ دونوں اخیال بھی احتمالات - (باقی بورتی دیگر)

صحیح غیر معتبر سے ہیں۔ اور جس طرح کہ ممکنہ عام کو لا ضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح لا ضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے۔ اسی طرح لا دوام ذاتی اور وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے۔ لیکن یہ تین احتمالات بھی مناطہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ نیز ہاں نامناسب ہے کہ قبیہ مرکب ہونے کی صورتیں ان میں منحصر نہیں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے بلکہ بعض دوسری ترکیبوں کی طرف عنقریب اشارہ آ رہا ہے اور قنایا یا مرکب کی ایسی بہت سی ترکیبیں ہو سکتی ہیں جن کا درجہ مناطہ نہیں ہوئے۔ لیکن سمجھدار آدمی ہماری ذکر کردہ صورتوں کو جان لینے کے بعد جتنی صورتیں چاہے استخراج کر سکتا ہے۔

نشریح یاد رکھو کہ شارح نے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کو لا ضرورۃ ذاتی اور لا ضرورۃ وصفی لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنے کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس کی طرف متن میں اشارہ نہیں ہے۔ نچان دونوں کی تقید کا بھی لحاظ کر کے ایک نقشہ دیا جا رہا ہے جن میں کل بیس احتمالات ہیں۔ انہما احتمالات صحیح معتبر اور بولہ صحیح غیر معتبر اور آٹھ غیر صحیح ہیں۔ اور اس نقشہ میں متن سے صحیح اور متن سے غیر صحیح اور متن سے معتبر کی طرف اشارہ ہے۔

نقشہ احتمالات در ترکیب مرکبات

اسامی بالٹا	لا ضرورۃ ذاتی	لا ضرورۃ وصفی	لا دوام ذاتی	لا دوام وصفی
ضروریہ مطلقہ	غ۔ ص	غ۔ ص	غ۔ ص	غ۔ ص
دائمہ مطلقہ	ص۔ غ	ص۔ غ	غ۔ ص	ص۔ م
مشروطہ عامہ	ص۔ غ	غ۔ ص	ص۔ م	غ۔ ص
عرفیہ عامہ	ص۔ غ	ص۔ غ	ص۔ م	غ۔ ص
وقتیہ مطلقہ	ص۔ غ	ص۔ غ	ص۔ م	ص۔ غ
منتشرہ مطلقہ	ص۔ غ	ص۔ غ	ص۔ م	ص۔ غ
مطلقہ عامہ	ص۔ م	ص۔ غ	ص۔ م	ص۔ غ
ممکنہ عامہ	ص۔ م	ص۔ غ	ص۔ غ	ص۔ غ

قولہ ترکیب لا یخصر فی ما اشترنا یعنی ترکیب کی جن چوبیس صورتوں کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔ ترکیب ان میں منحصر نہیں بلکہ ترکیب کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ بحث عس میں جن حینیہ مطلقہ اور حینیہ لا دائمہ اور عرفیہ دائمہ فی البعض وغیرہ کو ذکر کیا ہے ان کو لا دوام ذاتی وغیرہ قیود کے ساتھ مقید کر کے بھی مرکبات بن سکتی ہیں۔ لیکن فن منطق میں مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ۔ وقتیہ منتشرہ وجودیہ لا دائمہ وجودیہ لا ضرورۃ ممکنہ خاصہ صرف یہ سات معتبر ہیں۔

وقد تقيد المكنة العامة باللاضرورة من الجانب الموافق ايضا فتسمى المكنة الخاصة
وهذه مركبات لان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة الى مكنة عامة

مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية لما قيد بهما

اور کبھی ممکنہ عامہ کو اس کی جانب موافق ضروری نہ ہونے کی قید کے ساتھ بھی مقید کیا جاتا ہے پس اسی ممکنہ عامہ
کا نام ممکنہ خاصہ رکھا جاتا ہے اور یہی مرکبات ہیں کیونکہ لادوام سے ایسے مطلقہ عامہ اور لا ضرورہ سے ایسے
مکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ایجاب و سلب میں مخالف اور کلیت و جزیت میں موافق ہو اس کا
جس کو ان دونوں قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

قوله الوجودية اللادائمة هي المطلقة العامة المقيدة باللاادوام الذاتية نحو لاشي من الانسان
بمتنفس بالفعل لادائما اي كل انسان متنفس بالفعل في مركبة من مطلقتين عامتين
احدهما موجبة والاخرى سالبة قوله باللاضرورة من الجانب الموافق ايضا كما انه يحكم في المكنة
العامة باللاضرورة عن الجانب المخالف فقد حكم باللاضرورة من الجانب الموافق ايضا
فتصير القضية مركبة من مكنيتين عامتين ضرورة ان سلب الضرورة من الجانب المخالف
هو امكان الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هو امكان الطرف المقابل
فيكون الحكم في القضية بامكان الطرف الموافق وامكان الطرف المقابل نحو كل انسان كاتب بالامكان
الخاص فان معناه كل انسان كاتب بالامكان العام ولاشي من الانسان كاتب بالامكان العام
قوله وهذه مركبات اي هذه القضايا السبع مركبات وهي الشروط الخاصة والعرفية الخاصة

والوقیۃ والمنشۃ والوجودیۃ اللا ضروریۃ والوجودیۃ اللادائمۃ والممكنۃ الخاصۃ -

ترجمہ وجودیہ لادائمہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو مثلاً لاشی من الان بتنفیس بالفعل لادائمہ وجودیہ لادائمہ سالبہ کی مثال ہے اور لادائمہ سے مراد کل ان بتنفیس بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ ہے پس وجودیہ لادائمہ ایسے دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو قولہ باللا ضرورۃ آہ یعنی جس طرح حکم کیا جاتا ہے ممکنہ عامہ میں اس کی جانب مخالف ضروری نہ ہونے کے ساتھ اسی طرح جانب موافق بھی ضروری نہ ہونے کے ساتھ حکم کیا جاتا ہے پس یہ تفسیر دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوگا۔ کیونکہ جانب مخالف ضروری نہ ہونے کے لئے جانب موافق کا ممکنہ عامہ ہونا ضروری ہے اور جانب موافق ضروری نہ ہونے کے لئے جانب مخالف کا ممکنہ عامہ ہونا ضروری ہے پس اسی تفسیر میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں ممکنہ عامہ ہونے کا حکم ہوگا مثلاً کل ان کا تب بالامکان الخاص کے معنی یہ ہیں کہ افراد ان سے ہر ایک کا کاتب ہونا بھی ضروری نہیں اور کاتب نہ ہونا بھی ضروری نہیں۔

قولہ و ہذہ مرکبات یعنی مذکورہ سات تفسیر مرکبات ہیں (۱) مشروط خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وقیۃ - (۴) منشورہ (۵) وجودیہ لادائمہ (۶) وجودیہ لا ضروریہ (۷) ممکنہ خاصہ -

تشریح جن دو مطلقہ عامہ سے وجودیہ لادائمہ مرکب ہوتا ہے ان میں سے پہلا مطلقہ عامہ اگر موجبہ ہو تو وجودیہ لادائمہ موجبہ ہوگا اور اگر پہلا مطلقہ عامہ سالبہ ہو تو وجودیہ لادائمہ سالبہ ہوگا قولہ باللا ضرورۃ من الجانب الموافق یعنی جس طرح ممکنہ عامہ میں اس کی جانب مخالف ضروری نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے اسی طرح اس کی جانب موافق بھی ضروری نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ پس جس ممکنہ کی جانبین ضروری نہ ہونے کا حکم ہو وہی ممکنہ خاصہ ہے اور یہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے۔ کیونکہ جانب مخالف سے سلب ضرورت کی صورت میں جانب موافق ممکنہ عامہ ہے اور جانب موافق سے سلب ضرورت کی صورت میں جانب مخالف ممکنہ عامہ ہے۔

پس کل ان کا تب بالامکان الخاص کے معنی یہ ہیں کہ ان کا ہر فرد کاتب ہونا بھی ضروری نہیں اور کاتب نہ ہونا بھی ضروری نہیں اور اس تفسیر میں موجبہ اور سالبہ میں کچھ فرق نہیں دونوں کے ایک معنی ہیں۔ البتہ بلحاظ عبارت فرق ہے یعنی عبارت ایجاب سے تعبیر کرنے کی صورت میں موجبہ اور عبارت سلب سے تعبیر کرنے کی صورت میں سالبہ ہے چنانچہ کل ان صناعک بالامکان الخاص ممکنہ خاصہ موجبہ ہے اور لاشی من الانسان بضاعک بالامکان الخاص ممکنہ خاصہ سالبہ ہے اور موجبات مرکبات میں یہ ممکنہ خاصہ اعم مطلق ہے۔ ۱۲

فصل الشرطية متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى او نفيها.
اگر اس میں ایک نسبت کے ثبوت یا نفی کے ساتھ ہم دوسری نسبت کی تقدیر پر تو شرطیہ متصلہ ہے۔

قوله محاشی الکلیفۃ ای فی الایجاب والسلب وقد مر بیان ذلك فی بیان معنی اللادوام واللاضرۃ
واما الموافقة فی الکیة ای الکیة والجزیة فلان الموضوع فی القضية المركبة امر واحد قد حکم علیہ کما
مختلفین بالایجاب والسلب فان کان الحكم فی الجزء الاول علی کل الافراد کان الجزء الثاني
ایضاً علی کلها وان کان علی بعض الافراد فی الاول فکذا فی الثاني قوله لما قید بهما ای القضية
التي قیدت بهما ای باللاادوام واللاضرۃ یعنی اصل القضية قوله علی تقدیر اخرى سوار
کان النسبتان ثبوتیتین او سلبتین او مختلفتین فقولنا کما لم یکن زید حیواناً لم یکن انساناً
متصلۃ موجبة فالمتصلۃ الموجبة ما حکم فیها باتصال النسبتین والسالبة ما حکم فیها بسلب
اتصالهما فلو لم یکن التیة کما كانت الشمس طالعة کان الیل موجوداً وكذلك للزومية الموجبة
ما حکم فیها بالاتصال بعلاقة والسالبة ما حکم فیها بانه لیس هناك اتصال بعلاقة سواء
لم یکن هناك اتصال او کان لکن لا بعلاقة واما الاتفاقية فهي ما حکم فیها بمجرد الاتصال او نفيها
من غیر ان یكون ذلك مستنداً الى العلاقة نحو کما کان الانسان ناطقاً فالخمار ناطق ولس
کما کان الانسان ناطقاً کان الفرس ناطقاً فتدبر۔

ترجمہ

یعنی کیفیت میں مخالفت ہونے سے مراد ایجاب و سلب میں مخالفت ہونا ہے اور اس کا بیان گذر چکا ہے۔
 لا ضرورت اور لا دوام کے معنی کے بیان میں اور کیفیت میں موافق ہونے سے مراد کلی اور جزئی ہونے میں موافق ہونا ہے۔ کیونکہ قضیہ مرکب میں موضوع ایک چیز ہے اور اس پر ایسے دو حکم ہوئے جو ایجاب و سلب میں مختلف ہیں۔ سو اگر قضیہ مرکب کی پہلی جزو میں موضوع کے کل افراد پر حکم ہو تو دوسری جزو میں بھی موضوع کے کل افراد پر حکم ہوگا اور اگر پہلی جزو میں موضوع کے بعض افراد پر حکم ہو تو دوسری جزو میں بھی موضوع کے بعض افراد پر حکم ہوگا۔ قولہ لما قیدہا یعنی ما سے مراد وہ اصول قضیہ ہے جس کو لا دوام اور لا ضرورت کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے (یعنی وہ مطلقہ عامہ یا ممکنہ عامہ جس کو مقید بنایا گیا ہے) قولہ علی تقدیر آخری۔ خواہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا ایک ثبوتی اور ایک سلبی ہو۔ پس ہمارے قول جب بھی زیر حیوان نہ ہوگا متصلہ موجب ہے۔ پس متصلہ موجبہ وہ قضیہ ہے جس میں دو نسبت متحمل ہونے کا حکم ہوا ہو اور متصلہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں دونوں نسبت متصل نہ ہونے کا حکم ہوا ہو جیسے ضرور ایسا نہیں کہ جب آفتاب ظاہر ہو تو رات موجود ہوگی اور اسی طرح لزومیہ موجبہ وہ قضیہ ہے جس میں کسی علاقہ کی وجہ سے اتصال کا حکم ہوا ہو اور لزومیہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم کیا گیا ہو کہ وہاں کسی علاقہ کے ذریعہ سے اتصال نہیں ہے خواہ وہاں اتصال ہی نہ ہو یا اتصال ہو لیکن بغیر علاقہ ہو اور اتفاقیہ وہ قضیہ ہے جس میں فقط اتصال یا نفی اتصال کا حکم ہوا ہو۔ بغیر منسوب ہونے اس کے علاقہ کی طرف جیسے کماکان الانسان ناظرًا لہما راقم میں دونوں قضیوں کے مابین اتفاقی اتصال ہے اور لیس کماکان الانسان ناظرًا کان الفرس ناظرًا میں دونوں قضیوں کے مابین اتفاقی سلب اتصال ہے۔

تشریح

مخالفتی کیفیت۔ یعنی مان کے قول میں مخالفتی کیفیت اور موافقتی الکویت یہ دونوں اس مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کی صفت ہے جن کی طرف لا دوام اور لا ضرورت کے ذریعہ اشارہ ہوا ہے۔ پس وجودیہ لا دائمہ دو مطلقہ عامہ سے اور وجودیہ لا ضروریہ ایک مطلقہ عامہ اور ایک ممکنہ عامہ سے اور ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے اور ان دونوں میں سے اول موجبہ ہونے کی صورت میں ثانی سالبہ ہوتا ہے اور اول سالبہ ہونے کی صورت میں ثانی موجبہ ہوتا ہے۔ یہ اختلاف فی کیفیت ہے اور اول کلیہ ہونے کی صورت میں ثانی بھی کلیہ اور اول جزئیہ ہونے کی صورت میں ثانی بھی جزئیہ ہوتا ہے۔ یہ اتفاق فی الکویت ہے۔ قولہ علی آخری یعنی شرطیہ میں جو نسبتیں مذکور ہوتی ہے دونوں ثبوتی ہونا بھی صحیح ہے اور دونوں سلبی ہونا بھی صحیح ہے اور دونوں میں سے ایک ثبوتی اور ایک سلبی ہونا بھی صحیح ہے اور شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں لزومیہ اور اتفاقیہ اور ہر ایک کی دو قسمیں ہیں موجبہ اور سالبہ پس متصلہ کی چار قسمیں ہوں گی۔ متصلہ لزومیہ موجبہ۔ متصلہ لزومیہ سالبہ۔ متصلہ اتفاقیہ موجبہ۔ متصلہ اتفاقیہ سالبہ۔ ہر ایک کی تعریف اور مثال شرح میں گذر چکی ہے۔

لزومية ان كان ذلك بعلاقة والافتاقية ومنفصلة ان حكم فيها بتنا في النسبتين
اولتا فيهما صدقا وكذبا معا وهي الحقيقية
متصل زوميه ہے اگر انقال کا حکم کسی علاقہ کی وجہ سے ہو ورنہ متصل افتاقیہ ہے اور شرطیہ منفصلہ ہے اگر اس میں
دونوں نسبتیں باہم متناfi ہونے کا حکم ہو یا باہم متناfi نہ ہونے کا حکم ہو صدق و کذب دونوں میں ایک ہی ساتھ
اور یہی منفصلہ حقیقیہ ہے۔

قوله بعلاقة وهي امر بسبب يتصحب المقدم التالي كعلاقة طلوع الشمس لوجود النهار في
قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ قوله بتنا في النسبتين سواء كانت النسبتان
ثبوتيتين او سلبيتين او مختلفتين فان كان الحكم فيها بتنا فيهما في منفصلة موجبة وان كان
سلب تنافيا فيهما في منفصلة سالبة قوله وهي الحقيقية ما حكم فيها بتنا في النسبتين في
الصدق والكذب كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا
او حكم فيها بسلب تنافيا في النسبتين في الصدق والكذب نحو قولنا ليس البتة اما ان يكون
هذا العدد زوجا او متقسما بمساوئين۔

ترجمہ | علاقہ سے مراد وہ چیز ہے جس کے سبب سے مقدم تالی کا معاصی ہو جائے جیسے ہمارے قول کما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود میں وجود نہار کے لئے طلوع شمس کا علت ہونا علاقہ ہے۔
قوله بتنا في النسبتين۔ (منفصلہ میں جن دونوں نسبتوں کے مابین منافاة کا حکم ہوتا ہے) وہ نسبتیں ثبوتی بھی ہو سکتی
ہیں اور سلبی بھی اور مختلف بھی ہیں اگر منفصلہ میں دونوں نسبتیں باہم متناfi ہونے کا حکم ہو تو وہ منفصلہ موجبة ہے
اور اگر دونوں نسبتوں میں منافاة نہ ہونے کا حکم ہو تو وہ منفصلہ سالبة ہے۔
قوله وهي الحقيقية پس منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ ہے جس میں دونوں نسبتیں ایک ساتھ صادق آنے میں بھی
منافاة کا حکم ہو اور دونوں نسبتیں ایک ہی ساتھ کاذب ہونے میں بھی منافاة کا حکم ہو۔

جیسے ہمارے قول امان کیوں ہذا العدد زو جاً واما ان کیوں ہذا العدد فرداً منفصلہ حقیقیہ موجبہ ہے یا اس میں حکم کیا جائے صدق و کذب دونوں میں نسبتیں کے اندر منافاة ہونے کے ساتھ مثلاً ہمارے قول یس البتہ امان کیوں ہذا العدد زو جاً و انقسماً بمساوین منفصلہ حقیقیہ سالبہ ہے۔

تشریح یعنی یہاں علت سے مراد وہ چیز ہے جس کی وجہ سے مقدم پایا جانے کی صورت میں تالی پایا جانا ضروری ہو خواہ وجود مقدم وجود تالی کے لئے علت ہو جیسے کلمات الشمس طالعہ فالنہار موجود کے اندر وجود نہار کے لئے طلوع شمس علت ہے یا وجود تالی وجود مقدم کے لئے علت ہو جیسے ان کاں النہار موجود فالشمس طالعہ کے اندر تالی طلوع شمس مقدم وجود نہار کے لئے علت ہے یا مقدم و تالی کی تیسری علت کا معلول ہو جیسے کما کان النہار موجوداً کان العالم مضیاً میں وجود نہار اور اضرات عالم دونوں طلوع شمس کے معلول ہیں۔ یا مقدم و تالی دونوں کے مابین علاقہ تضایف ہو جیسے ان کاں زید یا عمر و کان عمر ابنہ میں تم دیکھتے ہو کہ زید و عمر کے مابین علاقہ تضایف ہے۔

قولہ بتنا فی النسبتین یعنی قضیہ شرطیہ منفصلہ موجبہ میں دونوں نسبتیں باہم متنافی ہونے کا حکم ہوتا ہے اور سالبہ میں باہم متنافی نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے اور اسی منافاة و عدم منافاة کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) منافاة و عدم منافاة صدق و کذب دونوں میں ہونا (۲) فقط صدق میں ہونا (۳) فقط کذب میں ہونا۔ اول منفصلہ حقیقیہ ثانی منفصلہ مانعہ الجمع ثالث منفصلہ مانعہ الخلو ہے۔ اور منفصلہ حقیقیہ موجبہ کی مثال امان کیوں ہذا العدد زو جاً واما ان کیوں ہذا العدد فرداً ہے کہ اس مثال میں کسی عدد خاص کا زوج ہونا ایک قضیہ ہے اور فرد ہونا دوسرا قضیہ ہے اور یہ دونوں قضیے ایک ساتھ صادق نہیں آسکتے۔ کیونکہ جو عدد زوج ہوگا وہ فرد نہ ہوگا اور جو فرد ہوگا وہ زوج نہ ہوگا لہذا معلوم ہوا کہ دونوں نسبتوں کے ایک ساتھ صادق آنے میں منافاة ہے۔ اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ عدد خاص زوج بھی نہ ہو اور فرد بھی نہ ہو۔ لہذا معلوم ہوا کہ دونوں نسبتیں ایک ساتھ کاذب ہونے میں بھی منافاة ہے اور یس البتہ امان کیوں ہذا العدد زو جاً و انقسماً بمساوین سالبہ حقیقیہ کی مثال ہے اس میں ہذا العدد زوج ایک قضیہ ہے اور ہذا العدد منقسم بمساوین دوسرا قضیہ ہے ان دونوں کے ایک ساتھ صادق آنے میں منافاة نہیں۔ کیونکہ جو عدد زوج ہوتا ہے۔ وہ برابر قسموں پر منقسم بھی ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ عدد خاص فرد سے ہو۔ پس اس صورت میں نہ وہ زوج ہے نہ وہ برابر قسموں پر منقسم ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ان دونوں قضیوں کے ایک ساتھ صادق آنے میں بھی منافاة نہیں اور کاذب ہونے میں بھی منافاة نہیں۔

اوصداً فقط مانعة الجمع او كذباً فقط مانعة الخلو وكل منهما عنادية

ان كان التنافي لذات الجزئيين والاتفاقية

يا فقط ایک ساتھ دونوں نسبتیں کاذب ہونے میں منافاة وعدم منافاة کا حکم ہوگا تو وہ شرط یہ منفصلہ مانعة الخلو ہے اور منفصلہ کی ہر ایک قسم عنادیہ ہے اگر دونوں جزؤں کی منافاة ذاتی ہو در نہ اتعاقیہ ہے۔

والمنفصلة المانعة الجمع ما حکم فیہا بتنافی النسبتین ولا تنافیہما فی الصدق فقط نحو هذا الشئ اما ان

یکون شجر ا واما ان یکون حجر ا والمنفصلة المانعة الخلو ما حکم فیہا بتنافی النسبتین ا ولا تنافیہما

فی الکذب فقط نحو اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق قوله ا وصدقا فقط ای لا فی

الکذب ا ومع قطع النظر عن الکذب حتی جاز ان تجتمع النسبتان فی الکذب وان لا تجتمعا

ویقال للمعنی الاول مانعة الجمع بالمعنی الاخص والثانی مانعة الجمع بالمعنی الاعم۔

ترجمہ | اور منفصلہ مانعة الجمع وہ منفصلہ ہے جس میں حکم کیا گیا ہو نسبتیں باہمی منافی ہونے کے ساتھ یا منافی نہ ہونے کے ساتھ فقط صدق میں مثلاً ہذا الشئ اما ان یکون شجر ا واما ان یکون حجر ا منفصلہ مانعة الجمع ہے اور منفصلہ مانعة الخلو وہ منفصلہ ہے جس میں حکم کیا گیا ہو نسبتیں باہمی منافی ہونے کے ساتھ یا منافی نہ ہونے کے ساتھ فقط کذب میں مثلاً اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق منقطع مانعة الخلو ہے قولہ ا وصدقا فقط۔ یعنی کذب میں منافاة کا حکم نہیں یا تو کذب سے قطع نظر ہے یہاں تک کہ دونوں نسبتیں کذب میں مجتمع ہونا بھی جائز ہے اور مجتمع نہ ہونا بھی جائز ہے اور مانعة الجمع کے اول معنی کو معنی اخص اور ثانی معنی کو معنی اعم کہا جاتا ہے۔

تشریح | منفصلہ مانعة الجمع کی مثال ہذا الشئ اما ان یکون شجر ا واما ان یکون حجر ا اور اس میں ہذا الشئ ٹھیک نسبت ہے اور ہذا الشئ حجر و سری نسبت ہے اور ان دونوں نسبتوں کے صدق میں منافاة ہے کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ شئی معین شجر بھی ہو اور حجر بھی ہو لیکن ان دونوں کے کذب میں منافاة نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ شئی معین حجر بھی نہ ہو اور شجر بھی نہ ہو بلکہ ان وغیرہ ہوں اور منفصلہ مانعة الخلو کی مثال اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق ہے۔ اس میں یکون زید فی البحر ایک نسبت ہے اور لا یغرق زید ایک نسبت ہے اور ان دونوں نسبتوں کے کذب میں منافاة ہے۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا۔ (باقی بورتی دیکر)

قوله او كذا بافتقا ای لانی الصدق اومع قطع النظر عن الصدق والاوّل مانعة الخلو بالمعنى الاخص
 والثانی بالمعنى الاعم قوله لذاتی الجزأین ای ان كانت المناقاة بین الطرفين ای المقدم والتالی
 مناقاة ناشیئة عن ذاتیهما فی ای مادة تحقّقاً کالمناقاة بین الزوجیة والفردیة لامن خصوص المادة
 کالمناقاة بین السواد والکتابۃ فی انسان یکون اسود وغیر کاتب ویکون کاتباً غیر اسود فالمناقاة
 بین طرفی هذه المنفصلة واقعة للذاتیهما بل بحسب خصوص المادة اذ قد یجتمع السواد والکتابۃ فی
 الصدق او فی الکذب فی مادة اخرى فهذه منفصلة حقیقیة اتفاقیة وتلك منفصلة عنادیة

ترجمہ | یعنی صدق میں مناقاة کا حکم نہیں یا صدق سے قطع نظر ہے اور مانعة الخلو کے اول معنی کو اخص اور ثانی معنی کو اعم
 کہا جاتا ہے قوله لذاتی الجزأین منفصلہ کی دونوں طرف یعنی مقدم و تالی کے مابین اگر ایسی مناقاة ہو جو مقدم
 و تالی کی ذات سے پیدا ہونے والی ہے خواہ جس مادہ میں مقدم و تالی پایا جائے بیسے وہ مناقاة جو جوڑ ہونے اور بچوڑ ہونے کے
 مابین متحقق ہے نہ کسی خاص مادہ کی مناقاة بیسے اس انسان میں جو اسود وغیر کاتب ہے یا کاتب وغیر اسود ہے سواد
 کتابت کے مابین مناقاة ہے پس ای منفصلہ میں مقدم و تالی کے مابین جو مناقاة ہے اس کا منتقنی مقدم و تالی ذات
 نہیں بلکہ یہ مناقاة اسود وغیر کاتب یا کاتب وغیر اسود انسان کے خاص مادہ کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ دوسرے مادہ میں
 سواد و کتابت کا اجتماع صدق میں ہوتا ہے یا کذب میں ہو جاتا ہے۔ سو یہ آخری قسم منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے اور پہلی
 قسم منفصلہ حقیقیہ عنادیہ ہے۔

تشریح | (گزشتہ سے پیوستہ) کہ زید پانی میں نہ ہو اور ڈوب جائے۔ لیکن صدق میں مناقاة نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ
 زید پانی میں ہو اور نہ ڈوبے مثلاً وہ کشتی پر ہو۔ قوله او صدقا فقط۔ یعنی ماتن کے قول او صدقا کے دومی
 ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ منفصلہ مانعة الجمع وہ منفصلہ ہے جس میں تنافی نسبتیں یا عدم تنافی نسبتیں کے ساتھ حکم ہو فقط
 صدق میں یعنی کذب میں حکم نہ ہو۔ دیگر یہ کہ منفصلہ مانعة الجمع وہ منفصلہ ہے جس میں تنافی نسبتیں یا عدم تنافی
 نسبتیں کا حکم صدق کے لحاظ سے ہو عام اس سے کہ صدق کے ساتھ ساتھ کذب میں ہو یا کذب میں بھی نہ ہو چنانچہ
 شارح نے لانی الکذب کہہ کے معنی اول کی طرف اور مع قطع النظر عن الکذب کہہ کے معنی ثانی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔
 پس معنی اول کے لحاظ سے مانعة الجمع بالمعنى الاخص کہا جاتا ہے اور ثانی معنی کے لحاظ سے مانعة الجمع کو مانعة الجمع بالمعنى
 الاعم کہا جاتا ہے۔ قوله او كذا بافتقا۔ یعنی ماتن کے اس قول کے بھی دو معنی ہو سکتے ہیں۔ (بوق دیگر)

ایک یہ کہ منفصل ماننے الخلو وہ منفصل ہے جس میں تنافی نسبتیں یا عدم تنافی نسبتیں کا حکم فقط کذب میں ہو صدق میں نہ ہو دیگر یہ کہ منفصل ماننے الجمع وہ منفصل ہے جس میں تنافی نسبتیں یا عدم تنافی نسبتیں کا حکم کذب میں ہو عام اس سے کہ اسی کذب کے ساتھ ساتھ صدق میں بھی ہو یا صرف کذب میں ہو صدق میں نہ ہو اور اول معنی کے لحاظ سے ماننے الخلو بالمعنی الاخص اور ثانی معنی کے لحاظ سے ماننے الخلو بالمعنی الاعم ہے اور قول مائن میں جو لفظ فقط واقع ہوا اس کو تنافی و عدم تنافی کی قید قرار دینے کی صورت میں معنی اول مراد ہوں گے اور حکم کی قید قرار دینے کی صورت میں معنی ثانی مراد ہوں گے۔ فافہم۔

قولہ ولذا فی الجرائین۔ حاصل بحث یہ ہے کہ منفصل حقیقیہ ہو یا ماننے الجمع یا ماننے الخلو ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ عنادیہ اتفاقیہ۔ عنادیہ وہ منفصل ہے جس میں تنافی ذاتی ہو یعنی مقدم و تالی کی ذات اس تنافی کا متقنی ہو پس یہ مقدم و تالی جس مادہ میں بھی متحقق ہو گا دونوں کے مابین منافاة پائی جائے گی یہ نہیں کہ یہ منافاة کسی مادہ میں متحقق ہو اور کسی مادہ میں متحقق نہ ہو پس منفصل حقیقیہ عنادیہ کی مثال اما ان یكون هذا العدد زوجا او فردا ہے کہ عدد خاص جوڑ اور بیجوڑ ہونے کے مابین ہر مادہ میں منافاة ہے یعنی ایک ہی عدد جوڑ ہونے کی صورت میں بیجوڑ نہیں ہو سکتی اور بیجوڑ ہونے کی صورت میں جوڑ نہیں ہو سکتی۔ لہذا معلوم ہوا کہ مقدم و تالی ایک ہی ساتھ صادق آنے میں منافاة ہے اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ عدد خاص جوڑ بھی نہ ہو اور بیجوڑ بھی نہ ہو۔ لہذا معلوم ہوا کہ مقدم و تالی ایک ہی ساتھ کاذب ہونے میں بھی منافاة ہے اور منفصل ماننے الجمع عنادیہ کی مثال اما ان یكون هذا الشئ شجرا او جرجرا ہے کہ شئی معین ایک ہی وقت شجر و جرجر ہونے میں منافاة ہے لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ شئی معین شجر و جرجر نہ ہو۔ بلکہ انسان وغیرہ ہو لہذا معلوم ہوا کہ مقدم و تالی ایک ہی ساتھ صادق آنے میں تو منافاة ہے کاذب ہونے میں منافاة نہیں اور منفصل ماننے الخلو عنادیہ کی مثال اما ان یكون زيدا فی البود اما ان لا یفرق ہے کہ زید پانی پہ ہونا اور نہ ڈوبنا دونوں مقدم و تالی ایک ہی ساتھ صادق آسکتے ہیں مثلاً وہ کشتی پر ہو لہذا معلوم ہوا کہ دونوں کے مابین صدق میں منافاة نہیں اور یہ نہیں ہو سکتا کہ زید پانی پہ نہ ہو اور ڈوب جائے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے مابین کذب میں منافاة ہے۔ اور منفصل اتفاقیہ وہ منفصل ہے جس کے مقدم و تالی کے مابین منافاة اتفاقی ہو ذاتی نہ ہو پس یہ منافاة کسی مادہ میں ہوگی اور کسی مادہ میں نہ ہوگی پس منفصل حقیقیہ اتفاقیہ کی مثال اما ان یكون هذا اسودا او جابلا ہے کہ جو شخص گورا ہو اور جابل ہو اسی مادہ خاص میں اسی شخص کے اسودا اور جابل ہونے میں منافاة ہے یعنی نہ وہ شخص خاص اسودا و جابل ایک ہی ساتھ ہو سکتے ہیں نہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ شخص خاص اسود بھی نہ ہو اور جابل بھی نہ ہو کیونکہ اس شخص کو جابل فرض کر لیا گیا ہے اور جو شخص اسود بھی ہو اور جابل بھی ہو اس مادہ میں اتان کیونکہ ہذا اسودا و جابلا کے اندر مقدم و تالی کے مابین منافاة نہیں ہے اور منفصل ماننے الجمع اتفاقیہ کی مثال بھی اتان کیونکہ ہذا اسودا و جابلا ہے کہ جس جابل کو گورا فرض کر لیا گیا ہے وہ شخص جابل ہونے کے ساتھ ساتھ اسود نہیں ہو سکتا اور ممکن ہے کہ وہ شخص اسود بھی نہ ہو اور جابل بھی نہ ہو مثلاً گورا عالم ہو اور منفصل ماننے الخلو اتفاقیہ کی مثال اما ان یكون هذا بیضا او جابلا ہے کیونکہ ہذا کے ذریعہ گورا جابل کی طرف اشارہ ہے پس وہ شخص گورا نہ ہونے اور جابل نہ ہونے میں منافاة ہے۔ گورا ہونے اور جابل ہونے میں منافاة نہیں۔

ثم الحكم في الشرطية ان كان على جميع تقادير المقدم فكلية او بعضها مطلقاً

فجزئية او معينة فشخصية

پھر حکم شرطیہ میں اگر مقدم کی تمام تقادیروں پر ہو تو وہ شرطیہ کلیہ ہے اور اگر مقدم کی بعض غیر معین تقادیروں پر ہو تو وہ شرطیہ جزئیہ ہے اور اگر مقدم کی بعض معین تقادیر پر ہو تو وہ شرطیہ شخصیہ ہے۔

قوله ثم الحكم آه كما ان الحلية تنقسم الى محصورة ومهمله وشخصية وطبيعية كذلك الشرطية ايضا سواء كانت متصلة او منفصلة تنقسم الى المحصورة الكلية والجزئية والمهمله والشخصية ولا يعقل الطبيعية ههنا قوله تقادير المقدم لقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ترجمہ | جس طرح قضیہ کلیہ محصورہ۔ مہملہ۔ شخصیہ۔ طبیعیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے اسی طرح شرطیہ بھی خواہ متصل ہو خواہ منقطع ہو۔ یا منقطع محصورہ کلیہ اور محصورہ جزئیہ اور مہملہ اور شخصیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے۔ اور شرطیہ طبیعیہ بھی کی صورت تصور نہیں۔ قولہ تقادیر المقدم۔ جیسے ہمارے قول كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (شرطیہ متصلہ کلیہ ہے کہ اس میں طلوع شمس کی تمام تقادیروں میں وجود نہار کا حکم ہوا ہے۔)

تشریح | یعنی قضیہ شرطیہ متصلہ اور منقطعہ محصورہ ہوتا ہے اور کبھی شخصیہ ہوتا ہے اور کبھی مہملہ ہوتا ہے۔ پھر شرطیہ محصورہ کبھی موجبہ کلیہ ہے۔ کبھی موجبہ جزئیہ اور کبھی سالبہ کلیہ ہوتا ہے کبھی سالبہ جزئیہ۔ کیونکہ شرطیہ کا مقدم حملیہ کے موضوع کے منزلہ میں اور شرطیہ کاتالی حملیہ کے محمول کے منزلہ میں ہوتا ہے اور تقادیر مقدم اسناد موضوع کے منزلہ میں ہیں۔ پس اگر مقدم کے کل تقادیر پر حکم ہو تو شرطیہ کلیہ ہے اور اگر بعض تقادیر پر حکم ہو اور وہ بعض معین نہ ہو تو شرطیہ جزئیہ ہے اور اگر بعض تقادیر پر حکم ہو اور وہ بعض معین ہو تو شرطیہ شخصیہ ہے اور اگر تقادیر مقدم پر حکم ہو لیکن کل تقادیر یا بعض تقادیر کی تصریح نہ ہو تو وہ شرطیہ مہملہ ہے۔ پھر شرطیہ کلیہ میں اگر تقادیر مقدم پر حکم ایجاباً ہو تو موجبہ ہے اور اگر سلباً ہو تو سالبہ ہے اسی طرح شرطیہ جزئیہ میں اگر حکم ایجاباً ہو تو موجبہ اور اگر سلباً ہو تو سالبہ ہے اور شرطیہ میں طبیعیہ تصور نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طبیعیہ ہونے کے لئے طبیعت پر حکم ہونا ضروری ہے اور شرطیہ میں مقدم کی طبیعت پر حکم نہیں ہوتا بلکہ مقدم کی تقادیر پر حکم ہوتا ہے اور تقادیر مقدم افراد موضوع کے منزلہ میں ہیں طبیعت موضوع کے منزلہ میں نہیں نیچے محصورات اربعہ متصلہ اور منفصلہ کی مثالوں کو پیش کرتا ہوں۔ متصلہ موجبہ کلیہ کی مثال كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً ہے۔ (بوری دیگر)

قوله فكلية وسورها في المتصلة الموجبة كما ومهادتي ومانى منها با وفي المنفصلة انما وابدأ
ونحوهما هذا في الموجبة واما في السالبة مطلقاً فسورها ليس البتة قوله او بعضها مطلقاً اي على
بعض غير معين كقولك قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا قوله فجزئية وسورها
في الموجبة متصلة كانت او منفصلة قد يكون وفي السالبة كذلك قد لا يكون قوله فشخصية
كقولك ان حبسني اليوم فاكرمتك ۔

ترجمہ اور شرطیہ کلیہ کا سوڑ متصلہ موجبہ میں کلما۔ ہما جی اور وہ کلمات ہیں جو ان کے معنی میں ہوں اور منفصلہ موجبہ
میں دائما۔ ابدآ۔ اور ان کے مانند الفاظ ہیں۔ اور شرطیہ سالبہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ اس کا سوڑ ليس
البتہ ہے۔ قول۔ او بعضها حلقاً۔ یعنی مقدم کی مطلق بعض تقدیروں پر حکم ہونے سے مراد مقدم کی بعض غیر معین تقدیروں
پر حکم ہونا ہے جیسے تیرے قول قد کیوں اذا کان الشئ حیوانا کان انسانا۔ (شرطیہ جزئیہ کی مثال ہے کہ اس میں کوئی معین
شئ حیوان ہونے کی بعض غیر معین تقدیروں پر ان ہونے کا حکم ہوا ہے) قولہ فجزئیہ۔ اور شرطیہ موجبہ جزئیہ کا
سوڑ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ قد کیوں ہے۔ اسی طرح شرطیہ سالبہ جزئیہ میں سوڑ قد لا کیوں ہے قول فشخصیہ مثلاً
تیرے قول ان حبسني اليوم فاكرمتك شرطیہ شخصیہ کی مثال ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) متصلہ سالبہ کلیہ کی مثال ليس البتہ اذا كانت الشمس طالعة كان الليل
موجوداً ہے متصلہ موجبہ جزئیہ کی مثال قد کیوں اذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً ہے۔
متصلہ سالبہ جزئیہ کی مثال قد لا کیوں اذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجوداً ہے منفصلہ موجبہ کلیہ کی مثال
دائما اما ان يكون الشمس طالعة او لا يكون النهار موجوداً ہے منفصلہ سالبہ کلیہ کی مثال ليس البتہ اما ان يكون الشمس
طالعة واما ان يكون النهار موجوداً ہے۔ منفصلہ موجبہ جزئیہ کی مثال قد يكون اما ان تكون الشمس طالعة واما ان يكون
النهار موجوداً ہے اور یاد رہے کہ قضیہ شرطیہ مہملہ قد مایہ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ طبعیہ کو مہملہ قد مایہ کہا جاتا ہے
نیز شرطیہ نہ معدولہ بنتا ہے نہ محتملہ۔

والا فہملہ وطرفا الشرطیۃ فی الاصل قضیتان حملیتان او متصلتان او منفصلتان
او مختلفتان الا انہما خرجتا بزیادۃ اداة الاتصال والا انفصال عن التمام۔

دو شرطیہ مہملہ ہے اور اصل میں شرطیہ کی دونوں طرف دو قضیہ حملیہ ہیں یا دو قضیہ شرطیہ متصلہ ہیں یا دو قضیہ شرطیہ
منفصلہ ہیں یا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ ہے لیکن وہ دونوں طرف اداة اتصال وال انفصال کی زیادت کی وجہ سے
مکمل قضیہ ہونے سے نکل چکی ہیں۔

قوله والا ای وان لم یکن الحکم علی جمیع تقادیر المقدم ولا علی بعضها بان یسکت عن بیان
الکلیۃ والبعضیۃ مطلقا فہملہ نحو اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا قوله فی الاصل ای قبل
دخول اداة الاتصال وال انفصال علیہما۔

ترجمہ | یعنی قضیہ شرطیہ میں مقدم کی جمیع تقادیر اور بعض تقادیر پر اگر حکم نہ ہو بایں طور کہ تقادیر مقدم کی کلیت
و بعضیت کے بیان سے مطلقا خاموشی اختیار کیا جائے تو قضیہ شرطیہ مہملہ ہے۔ اس کی مثال ان کا ان الشئ
انسانا کان حیوانا ہے کہ اس میں نہیں بتایا گیا کہ شئی معین ان ہونے کی کل تقادیر میں حیوان ہے یا بعض تقادیر میں
حیوان ہے (قوله فی الاصل یعنی قضیہ شرطیہ پر اداة اتصال اور اداة انفصال داخل ہونے کے پہلے شرطیہ کے مقدم و تالی
سے ہر ایک یا حملیہ تھا یا متصل تھا یا منفصل تھا یا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ تھا۔

تشریح | یاد رکھو کہ الا کا ترجمہ جہاں ان لم یکن کے ساتھ کیا جاتا ہے وہاں ان شرطیہ لا پر داخل ہونے کی طرف اشارہ
ہوتا ہے اس کو حرف استثناء سمجھنا بڑی غلطی ہے۔ پس جس شرطیہ میں مقدم کی تقادیر پر حکم ہو مگر یہ بتایا جاوے
کہ بعض تقادیر پر ہے یا کل تقادیر پر وہ شرطیہ مہملہ ہے مثلاً اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا میں شئی ان ہونے کی تقادیر
پر حیوان ہونے کا حکم ہوا ہے لیکن یہ نہیں بتایا گیا کہ شئی ان ہونے کی کل تقادیر میں حیوان ہونا ضروری ہے یا بعض تقادیر
میں۔

پھر یاد رکھو کہ قضیہ شرطیہ کے مقدم و تالی میں چند احتمالات ہیں دونوں قضیہ حملیہ ہونا۔ دونوں شرطیہ متصلہ ہونا۔ دونوں
شرطیہ منفصلہ ہونا۔ دونوں میں سے ایک شرطیہ متصلہ اور ایک شرطیہ منفصلہ ہونا لیکن سب شرطیہ متصلہ پر اداة اتصال یعنی
حرف شرط ان وغیرہ اور حرف جزا داخل ہونے کے بعد اور شرطیہ منفصلہ پر اداة انفصال آنا اور اداخل ہونے کے بعد
مقدم بمنزلہ موضوع اور تالی بمنزلہ محمول ہو جاتا ہے۔ اسی کو ماتن نے خر جتا عن التمام کہہ کے بیان فرمایا ہے۔ (بوریق دیگر)

قولہ حملیتان کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود فان طرفیہا وہما الشمس طالعة و
 النہار موجود قضیتان حملیتان قولہ او متصلتان کقولنا کما کان ان کانت الشمس طالعة
 فالنہار موجود فکما لم یکن النہار موجودا لم تکن الشمس طالعة فان طرفیہا وہما قولنا ان کانت
 الشمس طالعة فالنہار موجود و قولنا کما لم یکن النہار موجودا لم یکن الشمس طالعة قضیتان
 متصلتان قولہ او منفصلتان کقولنا کما کان دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او فرداً
 فداًماً اما ان یکون العدد منقسماً بمتساویین او غیر منقسم بہما۔

ترجمہ قولہ حملیتان۔ جیسے ہمارے قول ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود ہے۔ کیونکہ اس شرطیہ کی دونوں
 طرف یعنی الشمس طالعة ایک قضیہ حملیہ ہے اور النہار موجود دوسرا قضیہ حملیہ ہے قولہ او متصلتان۔
 جیسے ہمارے قول کما کان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود فکما لم یکن النہار موجودا لم یکن الشمس طالعة ہے کیونکہ اس شرطیہ
 کی ایک طرف ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود ایک شرطیہ متصلہ اور دوسری طرف ان لم یکن النہار موجودا لم یکن الشمس
 طالعة دوسرا شرطیہ متصلہ ہے۔ قولہ او منفصلتان۔ جیسے ہمارے قول کما کان دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او فرداً دائماً
 اما ان یکون العدد منقسماً بمتساویین او غیر منقسم بہما ہے کہ اس کا مقدم اتنا ان یکون العدد زوجاً او فرداً ایک منفصلہ اور تالی
 اما ان یکون العدد منقسماً بمتساویین او غیر منقسم بہما دوسرا منفصلہ ہے۔

تشریح پھر یاد رکھو کہ مقدم و تالی کے لحاظ سے شرطیہ متصلہ کی نو قسمیں ہیں۔ (۱) مقدم و تالی دونوں حملیہ ہوتا ہیں
 دونوں شرطیہ متصل ہونا (۲) دونوں شرطیہ منفصل ہونا۔ (۳) مقدم حملیہ اور تالی متصل ہونا (۴) مقدم منفصلہ
 اور حملیہ ہونا (۵) مقدم حملیہ اور تالی منفصل ہونا (۶) مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ ہونا (۷) مقدم منفصلہ اور تالی منفصلہ ہونا
 (۸) مقدم منفصلہ اور تالی منفصلہ ہونا (۹) مقدم و تالی دونوں حملیہ ہونا (۱۰) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا
 (۱۱) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا (۱۲) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا (۱۳) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا
 (۱۴) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا (۱۵) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا (۱۶) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا
 (۱۷) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا (۱۸) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا (۱۹) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا
 (۲۰) مقدم و تالی دونوں منفصل ہونا۔ پس غور کر کے تم مثالیں بنا لو۔ ۱۲

قوله او مختلفان بان یكون احد الطرفين حمليّة والاخر متصلّة او احدهما حمليّة والاخر منفصلّة
 او احدهما متصلّة والاخر منفصلّة فالاقسام ستّة وعليك باستخراج ما تركناه من الامثلة
 قوله عن التمام ای عن ان یصح السکوت علیها وتحمل الصدق والكذب مثلاً قولنا الشمس طالعة
 مرکب تام خبری محتمل للصدق والكذب ولا نغنی بالقضیة الاّ هذا فاذا ادخلت علیها اداة
 الاتصال مثلاً وقلت ان کانت الشمس طالعة لم یصح حیث ان تسکت علیها ولم یحتمل
 الصدق والكذب بل احتجت الی ان تضم الیه قولک مثلاً فالنهار موجود۔

ترجمہ

شرطیہ کی دونوں طرف مختلف ہونے کی کل چھ صورتیں ہیں (۱) مقدم حملیہ تالی متصلہ ہونا (۲) مقدم متصلہ
 تالی حملیہ ہونا (۳) مقدم حملیہ تالی منفصلہ ہونا (۴) مقدم منفصلہ تالی حملیہ ہونا (۵) مقدم متصلہ تالی
 منفصلہ ہونا (۶) مقدم منفصلہ تالی متصلہ ہونا اور ان مثالوں کو نکال لینا تجھ پر ضروری ہے جن مثالوں کو میں نے چھوڑ
 دیا ہے قولہ عن التمام یعنی تمام سے مراد مقدم و تالی پر سکوت صحیح ہونا اور وہ صدق و کذب کا محتمل ہونا ہے مثلاً
 ہمارے قول الشمس طالعة ای مرکب خبری ہے جو صدق و کذب کا محتمل ہے اور ہم مراد نہیں لیتے قضیہ کے ساتھ مگر
 ای مرکب خبری جو صدق اور کذب کا محتمل ہو۔ پس جب تو الشمس طالعة پر اداة اتصال داخل کر کے ان کانت الشمس
 طالعة کہے تو نہ ای ان کانت الشمس طالعة پر سکوت صحیح ہے نہ یہ صدق و کذب کا محتمل ہے بلکہ تو محتاج ہے کہ ان کانت
 الشمس طالعة کی طرف تیرے قول فالنهار موجود کو ملا لے تاکہ دونوں مل کے پورا قضیہ ہو جائے پس معلوم ہوا کہ اداة
 اتصال ان کانت داخل ہو جانے کے بعد الشمس طالعة قضیہ ہونے سے نکل گیا ہے۔

تشریح

قوله وعليك باستخراج ما تركناه من الامثلة۔ گذشتہ تشریح میں قضیہ شرطیہ متصلہ مرکب ہونے
 کی نو صورتیں اور منفصلہ مرکب ہونے کی چھ صورتیں لکھ دی گئی ہیں۔ اب ان تمام صورتوں کی مثالیں
 پیش کرتا ہوں (۱) ان کان الشئ انساناً فوجیوان۔ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کے مقدم و تالی دونوں حملیہ ہیں (۲) کما
 ان کان الشئ انساناً فوجیوان فکما لم یکن الشئ انساناً لم یکن حیواناً وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کے مقدم و تالی دونوں
 متصلہ ہیں (۳) کما کان دائماً اما ان یكون هذا العدد زوجاً او فرداً دائماً اما ان یكون منقسماً بمساویین او غیر منقسم
 وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کے مقدم و تالی دونوں منفصلہ ہیں۔ (۴) ان کان طلوع الشمس علی لوجود النهار

نکما کانت الشمس طالعہ فالنہار موجود۔ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہے۔

- (۵) ان کان کما کانت الشمس طالعہ فالنہار موجود فطلوع الشمس ملزم لوجود النہار وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم متصلہ اور تالی حملیہ ہے۔ (۶) ان کان ہذا عددًا فہو دائمًا اما ان یکون زوجًا وافرًا وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہے (۷) کما کان ہذا زوجًا وافرًا کان ہذا عددًا۔ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ ہے۔ (۸) ان کان کما کانت الشمس طالعہ فالنہار موجود فدائمًا اما ان یکون الشمس طالعہ واما ان لا یکون النہار موجودًا۔ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہے۔ (۹) کما کان دائمًا اما ان یکون الشمس طالعہ واما ان لا یکون النہار موجودًا نکما کانت الشمس طالعہ فالنہار موجود، وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ ہے۔

(۱) دائمًا اما ان یکون العدد زوجًا وافرًا وہ قفنیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم و تالی دونوں حملیہ ہیں۔

(۲) واما اما ان کانت الشمس طالعہ فالنہار موجود واما ان لم تکن الشمس طالعہ لم تکن النہار موجودا وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم و تالی دونوں متصلہ ہیں۔

(۳) دائمًا اما ان یکون ہذا العدد زوجًا وافرًا واما ان یکون لازوجًا وافرًا۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم و تالی دونوں منفصلہ ہیں۔

(۴) واما اما ان لا یکون طلوع الشمس علیہ لوجود النہار واما ان لا یکون کما کانت الشمس طالعہ کان النہار موجودا۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کا مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہے۔

(۵) دائمًا اما ان یکون ہذا الشیء لیس عددًا واما ان یکون اما زوجًا وافرًا وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کا مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہے۔

(۶) دائمًا اما ان یکون کما کانت الشمس طالعہ فالنہار موجود واما ان یکون اما الشمس طالعہ اذ النہار موجود وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کا مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہے۔ علاوہ ازیں اما ان یکون اما

الشمس طالعہ اذ النہار موجود واما ان یکون کما کانت الشمس طالعہ فالنہار موجود۔

وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کا مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ ہے۔

فصل التناقض اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذات من صدق

کل کذب الاخری وبالعکس

تناقض دو قضیوں کا اس حیثیت سے مختلف ہونا ہے کہ ہر ایک کے صدق سے دوسرے کے کذب اور ہر ایک کے کذب سے دوسرے کے صدق بلا واسطہ لازم آجائے۔

قوله اختلاف القضيتين قيد بالقضيتين دون الشئین اما لان التناقض لا يكون بين

المفردات علی ما قيل واما لان الكلام فی تناقض القضاء قوله بحيث يلزم لذاته خرج

بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الجزئيتين فانها قد تصدقان معاً نحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فلم يحقق التناقض بين الجزئيتين۔

ترجمہ تعریف تناقض میں اختلاف شئین نہ کہہ کے اختلاف القضيتين کہنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ تناقض مفردات کے مابین نہیں ہوتا بعضوں کے قول پر یا تو وجہ یہ ہے کہ یہاں گفتگو قضایا کے تناقض میں ہے مفردات کے تناقض میں نہیں قولہ لذات اسی لذات کی قید کے ذریعہ وہ اختلاف نکل گیا جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان واقع ہے کیونکہ یہ دونوں کبھی ایک ہی ساتھ صادق آتے ہیں جیسے بعض الحيوان انسان اور بعض الحيوان ليس بانسان دونوں صادق ہیں پس معلوم ہوا کہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان تناقض متحقق نہیں۔ (کیونکہ دونوں کے درمیان جو اختلاف ہے اس کے لئے لازم نہیں کہ ایک صادق آنے کی صورت میں دوسرا کاذب ہو اور ایک کاذب ہونے کی صورت میں دوسرا صادق ہو)

تشریح مصنف نے تعریف تناقض میں فرمایا ہے کہ ایجاب و سلب میں دو قضیوں کا اس طور پر مختلف ہونا تناقض ہے کہ سب اختلاف بلا واسطہ اس امر کا مقتضی ہو کہ اگر دونوں قضیوں سے ایک صادق آوے تو دوسرا کاذب ہو اور اگر ایک کاذب ہو تو دوسرا صادق آوے۔ چنانچہ زید انسان اور زید ليس بانسان کے مابین تناقض ہے کیونکہ دونوں ایجاب و سلب میں مختلف ہیں اور دونوں میں سے ایک صادق ہونے کی صورت میں دوسرا کاذب ہونا ضروری ہے اور ایک کاذب ہونے کی صورت میں دوسرا صادق ہونا ضروری ہے اور تعریف تناقض میں قضیتیں ذکر کرنے کی وجہ شراح نے دو ذکر کیا ہے اول یہ کہ ایک مفرد دوسرے مفرد کی نقیض نہیں ہونا ثانی یہ کہ یہاں قضیوں کی نقیض بتانا منظور ہے مطلق نقیضوں کا ذکر مقصود نہیں۔ (بوق دیگر)

ولا بد من الاختلاف في الكيف والجمعة والاختلاف فيما عداها

اور ضروری ہے تفصیل کا مختلف ہونا کلیہ اور جزئیہ ہونے میں موجب اور سالبہ ہونے میں اور مثلاً ضروریہ اور غیر ضروریہ ہونے میں مذکورہ چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں میں متحد ہونا ضروری ہے۔

قوله او بالعکس ای یزوم من کذب کل من القضيتين صدق الاخری وخرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الکلیتین فانما قد تکذب ان معاخولاشی من الحيوان بانسان وكل حيوان انسان فلا تحقق التناقض بين الکلیتین ایضاً فقد علم ان القضيتين لو كانتا محصورتين يجب اختلافهما في الكم كما سيصرح المصنف بايضاً قوله ولا بد من الاختلاف ای يشترط في التناقض ان يكون احدي القضيتين موجبة والاخری سالبة ضرورة ان الموجبتين والسالبتين قد يجتمعان في الصدق والكذب معاً۔

ترجمہ قوله او بالعکس۔ یعنی دونوں قضیوں میں سے ایک کے کاذب ہونے سے دوسرے کا صادق آنا لازم ہو جاوے۔ اس قید سے وہ اختلاف تناقض سے نکل گیا جو موجب کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہو۔ کیونکہ کبھی دونوں کلیہ ایک ہی ساتھ کاذب ہوتے ہیں جیسے لاشی من الحيوان بانسان سالبہ کلیہ اور کل حیوان انسان موجبہ کلیہ دونوں کاذب ہیں۔ لہذا موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان بھی تناقض متحقق نہیں ہے۔ پس اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اصل قضیہ اور نقیض دونوں محصورہ ہونے کی صورت میں کلیت و جزئیت میں دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے چنانچہ عنقریب مصنف اس کی تصریح بھی فرمائیں گے۔ قوله ولا بد من الاختلاف۔ یعنی تناقض میں قضیتین سے ایک کا موجب ہونا اور دوسرے کا سالبہ ہونا شرط ہے۔ کیونکہ دو موجبہ کی طرح دو سالبہ کبھی صدق و کذب میں جمع ہوتا ہے۔ **تشریح** (بقیہ گذشتہ) اور بعض کے قول لذاتہ کے ذریعہ سالبہ جزئیہ اور موجبہ جزئیہ کے مابین جو اختلاف ہے۔ وہ تناقض ہونے سے نکل گیا۔ کیونکہ اسی اختلاف کی ذات حقیقی نہیں کہ ایک صادق ہونے کی صورت میں دوسرا کاذب ہو و بالعکس ہی وجہ ہے کہ بعض الحيوان انسان موجبہ جزئیہ، اور بعض الحيوان ليس بانسان سالبہ جزئیہ دونوں ایک ہی ساتھ صادق ہیں۔ نیز لذاتہ کی قید سے وہ اختلاف تناقض ہونے سے نکل گیا۔ (بورق دیگر)

ثم ان كانت القضيتان محصورتين يجب اختلافهما في الحكم ايضا كما مر ثم ان كانتا موجبتين
يجب اختلافهما في الجهة فان الضرورتين قد تكذبان معا نحو كل انسان كاتب بالضرورة
ولاشي من الانسان بكاتب بالضرورة والمكنيتين قد تصدقان معا نقولنا كل انسان كاتب
بالامكان العام ولاشي من الانسان بكاتب بالامكان العام قوله والاتحاد فيما عداها اي
ويشترط في التناقض اتحاد القضيتين فيما عدا الامور الثلاثة المذكورة اعني الحكم والكيف
والجهة وقد ضبطوا هذا الاتحاد في الامور الثمانية قال قائلهم ۛ

در تناقض هشت وجه شرط دال وحدت موضوع ومحمول ومكان
وحدت شرط واضافت جزو كل قوت وفعل ست در آخر زماں

ترجمہ | پھر اگر دونوں قضیہ محصور ہوں تو ان کا کلیہ اور جزئیہ ہونے میں بھی مختلف ہونا ضروری ہے جیسے گذر چکا ۔
پھر اگر دونوں قضیہ موجب ہوں تو ہمت میں دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے ۔ کیونکہ دو قضیہ ضروریہ کبھی ایک
ساتھ کاذب ہوتے ہیں مثلاً لاشی من الانسان بكاتب بالضرورة ضروریہ سالبہ کلیہ اور کل انسان كاتب بالضرورة ضروریہ
موجبہ کلیہ دونوں کاتب ہیں اور کبھی دو ممکنہ عامہ ایک ساتھ صادق ہوتے ہیں مثلاً کل انسان كاتب بالامكان العام ممکنہ
عامہ موجبہ کلیہ اور لاشی من الانسان بكاتب بالامكان العام ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ دونوں صادق ہیں قوله والاتحاد فيما عداها
یعنی تناقض میں کم کیف ۔ ہمت ان امور ثلاثہ کے ماسوی میں اتحاد شرط ہے اور علمائے اس اتحاد کو آٹھ امور کے اتحاد
کے ضمن میں ضبط کیا ہے (ان علماء کسی نے کہا) تناقض میں آٹھ قسم کی وحدتیں شرط ہیں تینہیں کا موضوع ایک ہونا
محمول ایک ہونا۔ دونوں قضیوں کے حکم کا مکان ایک ہونا۔ شرط ایک ہونا۔ اضافت ایک ہونا۔ دونوں کل یا جزو ہونے
میں ایک ہونا۔ دونوں بالقوة اور بالفعل ہونے میں ایک ہونا (آگے ان وحدات ثمانية کی تفصیل آرہی ہے)
تشریح | (بقیہ گذشتہ) جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے مابین واقع ہے کیونکہ اسی اختلاف کی ذات بھی مشخص نہیں کہ
ایک صادق ہونے کی صورت میں دوسرا کاذب ہو یہی وجہ ہے کہ کل حیوان انسان موجبہ کلیہ اور لاشی
من الحيوان سالبہ کلیہ دونوں ایک ہی ساتھ کاذب ہیں ۔ (بورق دیگر)

پس موجب جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کی طرح موجب کلیہ اور سالبہ کلیہ باہمی نقیض نہ ہونا ثابت ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ نقیضین محصورات اربعہ سے ہونے کی صورت میں کلیہ اور جزئیہ ہونے میں بھی دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے بنا بریں کلیہ کی نقیض جزئیہ اور جزئیہ کی نقیض کلیہ ہونا ضروری ہے۔

(منعلقہ صفحہ ۱۷۳) یعنی دو قفیضوں میں سے ایک دوسرے کے نقیض ہونے کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک موجب اور دوسرا سالبہ ہو اور نقیضین محصورات اربعہ سے ہونے کی صورت میں دونوں میں سے ایک کلیہ ہونا اور دوسرا جزئیہ ہونا بھی ضروری ہے اور یہ نقیضین موجب ہونے کی صورت میں دونوں کی جہت الگ الگ ہونا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ قفیض ضروریہ قفیض ممکنہ کی نقیض ہو سکتی ہے قفیض ضروریہ کی نقیض نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ ضروریہ موجب کلیہ اور ضروریہ سالبہ کلیہ دونوں ایک ہی ساتھ کاذب ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ کل انسان کا تب بالضرورۃ دونوں کاذب ہیں اور ممکنہ عامہ موجب کلیہ اور ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ دونوں ایک ساتھ صادق ہو سکتے ہیں۔ جیسے کل انسان کا تب بالامکان العام ولاشیئ من الانسان بکاتب بالامکان العام دونوں صادق ہیں۔

اور ثبوت تناقض کے لئے وحدات ثنائیہ شرط ہیں۔ کیونکہ اختلاف موضوع کی وجہ سے زید قائم اور عمرو یس بقائم میں تناقض نہیں اور اختلاف محمول کی وجہ سے زید قاعد اور زید یس بقائم میں تناقض نہیں اور اختلاف زمان کی وجہ سے زید قائم فی اللیل اور زید یس بقائم فی النہار میں تناقض نہیں۔ اور اختلاف مکان کی وجہ سے زید جالس فی المسجد اور زید یس بجالس فی السوق میں تناقض نہیں۔ اور اختلاف شرط کی وجہ سے زید متحرک الاصابہ بشرط کونہ کا تب اور زید یس بکاتب بشرط کونہ غیر کاتب میں تناقض نہیں اور اختلاف اسبافت کی وجہ سے زید اب ای لکڑ اور زید یس باب ای الخالد میں تناقض نہیں۔ اور قوۃ وفعل کے اختلاف سے الخمر فی الدن مسکرای بالقوۃ والخمر یس بمسکرای فی الدن ای بافعل میں تناقض نہیں اور جزو کل کے اختلاف سے الزنجی اسودای کل والزنجی یس باسودای بعضہ میں تناقض نہیں۔ چنانچہ حبشی کی دانت سیاہ نہیں۔

ان وحدات ثنائیہ کے علاوہ بھی وحدتوں کی ضرورت ہوتی ہے جن کے ذکر سے نظر انداز کیا گیا ہے۔

فالنقيض للضرورية الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة والمشرطة

العامة المحنية الممكنة

پس ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور شرط عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے۔

قوله فالنقيض للضرورية اعلم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيض القضية التي حكم فيها بضرورة
الاجاب او الساب هو قضية جزمية بالسلب تلك الضرورة وسلب كل ضرورة هو عين
امكان الطرف المقابل فنقيض ضرورة الاجاب امكان السلب ونقيض ضرورة
السلب امكان الاجاب. فنقيض الدوام هو سلب الدوام۔

نہجہ | اور جان لو کہ ہر شئی کی نقیض اس کا رفع ہے مثلاً زید قائم کی نقیض زید سے بقیس بقائم ہے جو زید قائم کا
رفع ہے پس اس ضروریہ مطلقہ کی نقیض جس میں ایجاب یا سلب ضروری ہونے کے ساتھ حکم کیا گیا ہے
وہ قضیہ ہے جس میں اسی ضرورۃ کے سلب کے ساتھ حکم کیا گیا ہو اور ضرورت کا سلب بعینہ طرف مقابل کا ممکن ہونا
ہے۔ پس ایجاب ضروری ہونے کی نقیض سلب ممکن ہونا ہے اور سلب ضروری ہونے کی نقیض ایجاب ممکن ہونا ہے
اور دوام کی نقیض سلب دوام ہے۔

تشریح | یعنی ہر قضیہ کے رفع کا نام نقیض ہونے کی وجہ سے کہنا پڑے گا کہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کی نقیض ممکنہ عامہ
سالبہ ہے اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ ہے۔ کیونکہ ضروریہ مطلقہ موجبہ میں ایجاب
یعنی ثبوت محمول للموضوع ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور ثبوت محمول للموضوع ضروری نہ ہونا اس کا رفع ہے اور
یہی رفع ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے مثلاً کل انسان حیوان بالضرورۃ ضروریہ مطاقہ موجبہ کلیہ ہے اور بعض الانسان
لیس بحیوان بالامکان العام ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بعض انسان حیوان ہونا ضروری نہیں اور
یہ رفع ہے کل انسان حیوان ہونا ضروری ہونے کا اسی طرح لاشئ من الانسان بحجۃ بالضرورۃ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ
ہے جس میں انسانیت سے تجریت کا سلب ضروری ہونیکا حکم ہوا ہے اور بعض الانسان تجربا لاسکان العام
ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بعض انسان حجر نہ ہونا ضروری نہیں اور یہ رفع ہے کل انسان حجر نہ ہونا
ضروری ہونے کا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے۔ اور دائمہ مطلقہ میں جو دوام پایا
جاتا ہے اس کی نقیض لا دوام ہے لیکن لا دوام کا ایب کوئی مفہوم صریح نہیں۔ (بورتی دیگر)

وقد عرفت انه يلزمه فعلية الطرف المقابل رفع دوام الايجاب يلزمه فعلية السلب سلب
دوام السلب يلزمه فعلية الايجاب فالممكنة العامة نقيض صريح للضرورة المطلقة والمطلقة
العامة لازمة لنقيض الدائمة المطلقة ولما لم يكن لنقيضها الصريح وهو اللادوام مفهوم محصل
معتبر من القضايا المتداولة المتعارضة قالوا لنقيض الدائمة هو المطلقة العامة -

ترجمہ اور تم نے قبل ازیں معلوم کر لیا ہے کہ سلب دوام کے لئے طرف مقابل کی فعلیت لازم ہے۔ پس ایجاب دائمی
ہونے کے لئے سلب بالفعل ہونا لازم ہے اور سلب دائمی ہونے کے لئے ایجاب بالفعل
ہونا لازم ہے۔ پس ممکنہ عامہ ضروریہ مطلقہ کی صریح نقيض ہے اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقيض کے لئے لازم ہے
اور جبکہ نہیں ہے دائمہ مطلقہ کی نقيض صریح یعنی لادوام کا ایسا مفهوم جو ان قضایا سے حاصل کیا گیا ہو جو متعارف
اور متداول ہیں منطلقہ نے کہا کہ دائمہ مطلقہ کی نقيض مطلقہ عامہ ہے۔

تشریح (گزشتہ سے پیوستہ) جو ان تفسیروں میں سے کسی میں پایا جاتا ہو جو قضیہ منطقیوں کے مابین معروف
اور متداول ہیں لیکن رفع دوام کے لئے فعلیت نسبت ضروری اور لازم ہے اور جس قضیہ میں نسبت
بالفعل ہونے کا حکم ہوا اس کو مطلقہ عامہ کہا جاتا ہے لہذا کہا گیا ہے کہ دائمہ مطلقہ کی نقيض مطلقہ عامہ ہے مثلاً کل
فلک متحرک دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے اور اس میں فلک کے لئے حرکت دائمی ہونے کا حکم ہوا ہے اور بعض الفلک
لیس متحرک بالفعل مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ سے جس میں بعض فلک کے لئے کسی زمانہ میں حرکت نہ ثابت ہونے کا
حکم ہوا ہے اور ہر فلک کے لئے حرکت دائمی ہونے کی نقيض کسی فلک کے لئے حرکت دائمی نہ ہونا ہے اور ای نقيض کے
لئے لازم ہے کہ بعض فلک کی حرکت کسی زمانہ میں ثابت نہ ہو اور یہی مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے۔
اسی طرح لاشئ من الفلک ساکن دائمہ۔ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے جس میں فلک سے دائمی طور پر سکون منتفی
ہونے کا حکم ہوا ہے اور اس کی نقيض صریح فلک کے ہر فرد سے دائمی طور پر اتغائے سکون کا رفع ہے اور اس
رفع کے لئے لازم ہے کہ بعض فلک کے لئے کسی زمانہ میں سکون ثابت ہو۔ لہذا کہا گیا ہے کہ لاشئ من الفلک ساکن
دائمہ کی نقيض بعض الفلک ساکن بالفعل ہے جو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے۔

وللعرفية العامة الحينية المطلقة

اور عرفیہ عامہ کی تفسیر حینیہ مطلقہ ہے۔

ثم اعلم ان نسبة الحينية الممكنة الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فان الحينية الممكنة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية اى الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف فتكون نقيضاً صريحاً لما حكم فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فنقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابيح مادام كاتباً نقيضاً ليس لبعض الكتاب بمحرك الاصابيح حين هو كاتب بالامكان ونسبة الحينية المطلقة وهي قضية حكم فيها بفعلية النسبة حين التصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني الى العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة الى الدائمة

ترجمہ پھر جان لو کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ممکنہ عامہ کی نسبت کے مانند ہے۔ ضروریہ مطلقہ کی طرف کیونکہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں وصفی ضرورت متفق ہونے کا حکم ہوا ہے یعنی جس کی جانب مخالف سے ضروریہ مادام الوصف متفق ہونے کا حکم ہوا ہے۔ لہذا یہ حینیہ ممکنہ نقيض صریح ہوگی اس مشروطہ عامہ کی جس میں مادام الوصف جانب موافق ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے۔ پس ہمارے قول بالضرورة کل كاتب متحرك الاصابيح مادام كاتباً۔ مشروطہ عامہ موجب کلیہ کی نقيض نہیں بعض الکاتب المتحرك الاصابيح حين هو كاتب بالامكان حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے جس کے معنی ہیں کہ حالت کتابت میں بعض کاتب کا متحرك الاصابيح ضروری نہیں۔ اور حینیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں ذات موضوع وصف عنواني کے ساتھ متصف ہونے کے وقت نسبت بالغض ہونے کا حکم کیا گیا ہو اور اس کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف مطلقہ عامہ کی نسبت کے مانند ہے دائمہ مطلقہ کی طرف۔

تشریح یعنی موجبات بساطت سے ضروریہ مطلقہ موجب کلیہ کی نقيض ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی نقيض ممکنہ عامہ موجب جزئیہ آتی ہے اور دائمہ مطلقہ موجب کلیہ کی نقيض مطلقہ عامہ۔ (بدرق دیرگ)

وذلك لان الحكم في العرفية العامة بدوام النسبة مادام ذات الموضوع متصفة بالوصف عنواني
فقيضها الصريح هو سلب ذلك الدوام ويلزمه وقوع الطرف المقابل في بعض اوقات الوصف
العنواني وبذا معنى الحينية المطلقة المخالفة للعرفية العامة في الكيف فقيض قولنا بالدوام كل
كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبنا قولنا ليس بعض الكتاب يتحرك الاصابع معين هو كاتب بالفعل
والمصنف لم يتعرض لبيان نقيض الوقتية والمنشئة المطلقتين من البسائط اذ لا يتعلق بذلك
غرض فيما سياتي من مباحث العكس والاقيسة بخلاف باقى البسائط فتأمل -

ترجمہ | کیونکہ حکم عرفی عامہ میں نسبت دائمی ہونے کے ساتھ ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ
متصف رہے۔ پس اس کی صریح نقیض اسی دوام کا سلب ہے اور اسی سلب کے لئے وصف عنوانی کے
بعض اوقات میں طرف مقابل کا واقع ہونا لازم ہے اور وصف عنوانی کے بعض اوقات میں طرف مقابل کا واقع ہونا
وہ حینیہ مطلقہ ہے جو ایجاب و سلب میں عرفیہ عامہ کا مخالف ہو۔ پس ہمارے قول بالدوام کل کا یہ متحرک الاصابع مادام
کاتب عرفیہ عامہ موجب کلیہ کی نقیض ہمارے قول لیس بعض الكتاب يتحرك الاصابع معين ہو کہ کاتب بالفعل حینیہ مطلقہ سالبہ
جزئیہ ہے اور وقتیہ مطلقہ اور منشئہ مطلقہ کی نقیض بیان کرنے کا مصنف در پی نہیں ہوئے کیونکہ قیاس اور عکس کے
متعلق جو مباحث آگے آرہی ہیں ان مباحث میں منشئہ اور وقتیہ مطلقہ کی نقیضوں کے ساتھ کسی قسم کی غرض کا
تعلق نہیں ہے۔

تشریح | (گزشتہ سے پوسٹ) سالبہ جزئیہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی نقیض مطلقہ عامہ موجب جزئیہ آتی ہے اور
مشروط عامہ موجب کلیہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ اور مشروط عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض حینیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ
آتی ہے اور عرفیہ عامہ موجب کلیہ کی نقیض حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے
اور آئندہ عکس نقیض اور قیاس کے متعلق جو مباحث آرہی ہیں ان مباحث کے ساتھ منشئہ مطلقہ اور وقتیہ مطلقہ کی نقیضوں
کا کوئی تعلق نہیں۔ تاہم مصنف نے موجبات بسائط سے ان دونوں نقیضوں کی نقیضوں کو ذکر نہیں فرمایا اور یاد رکھو کہ
جس طرح مطلقہ عامہ نقیض صریح نہیں دائمہ مطلقہ کی اسی طرح حینیہ مطلقہ نقیض صریح نہیں عرفیہ عامہ کی بلکہ مطلقہ عامہ دائرہ
مطلقہ کی نقیض صریح کا لازم اور حینیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی نقیض صریح کا لازم ہے اسی کو بیان کرنے کے لئے شارح نے
ونسبت الحينية المطلقة الى آخره عبارت کو بڑھایا ہے۔ (بوروں دیر)

وللمركبة المفهوم المردد بين تقيضي الجزئين ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد
 اور موجدہ مرکب کی تقيض وہ مفہوم ہے جو مرکب کی دونوں جزؤں کی تقيضوں کے مابین متردد ہو لیکن مرکبہ جزئیہ کی تقيض
 میں ہر فرد کی نسبت یہ تردید ہوگی۔

قوله وللمركبة قد علمت ان تقيض كل شيء رفعه فاعلم ان رفع المركب انما يكون برفع احد جزئيه
 لا على التعيين بل على سبيل منع الخلو اذ يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه فتقيض القضية المركبة
 تقيض احد جزئيه على سبيل منع الخلو فتقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام
 كاتباً دائماً اي لاشي من الكاتب متحرك الاصابع بالفعل قضية منفصلة مانعة الخلو هي
 قولنا اما بعض الكاتب ليس متحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتباً اما بعض الكاتب متحرك
 الاصابع دائماً وانت بعد اطلاقك على حقائق المركبات وتفاصيل البساط تمكن من اخراج
 تفصيل المركبات۔

ترجمہ

تمہیں ضرور معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شے کا رفع اسی شے کی تقيض ہے پس اب جان لو کہ تقيض موجدہ مرکبہ کا رفع اس کے
 کسی ایک جزو کے لاکھلی التعین رفع کے ذریعہ ہو جائے گا بلکہ یہ رفع منفصل مانع الخلو کے طریقہ پر ہوگا۔ کیونکہ
 مرکبہ کا رفع دونوں جزؤں کے رفع کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ پس ہمارے قول کل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً
 لا دائماً مشروط خاصہ موجبہ کلیہ ہے اور لا دائماً کے معنی لاشي من الكاتب متحرك الاصابع بالفعل ہیں اور مذکورہ مشروط کی
 تقيض تقيض منفصلہ مانع الخلو ہے اور وہ ہمارے قول اما بعض الكاتب ليس متحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتباً
 واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائماً ہے۔ اور تو مرکبات کی حقیقتوں پر اور بساط کی تقيضوں پر واقف ہو جانے
 کے بعد قادر ہوگا مرکبات کی تقيضوں کو نکالنے پر۔

تشریح

(بہیہ گذشتہ) اور افراد موضوع کو ذات موضوع اور لفظ موضوع کے مانعہ کو وصف عنوانی کہا جاتا ہے
 مثلاً کل كاتب متحرك الاصابع میں کاتب متحرك کو وصف عنوانی (دورق دیگر)

اور افراد کا تب کو ذات موضوع کہا جائے گا۔ اور اصل قضیہ میں جو نسبت مذکور ہو اس کو جانب موافق اور اس نسبت کے خلاف نسبت کو طرٹ مقابل یا جانب مخالف کہا جاتا ہے۔ چنانچہ نسبت ایجابی کی جانب مخالف نسبت سلبی اور نسبت سلبی کی جانب مخالف نسبت ایجابی ہے۔

(متعلقہ ص ۱۴۹)

تہیں پہلے سے معلوم ہے کہ ہر ایک موجب مرکب دو موجب بسیط سے مرکب ہوتا ہے۔ پس اسی مرکب کے رفع میں دو طریقے ہیں ایک تو مرکب کے ایک جزو کے رفع سے سارے مرکب کا رفع ہونا دیگر دونوں جزوں کے رفع سے مرکب کا رفع ہونا لیکن جب لاعلی التعمین کسی ایک جزو کے رفع سے مرکب کی نقیض ہو جائے گی اس وقت مرکب کی نقیض شرطیہ مقصد ماننے لکھو ہوگی ماننے الجمع نہ ہوگی۔ کیونکہ ایک ہی ساتھ مرکب کی دونوں جزوں کے رفع کے ساتھ بھی مرکب کی نقیض بن سکتی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مرکب کی نقیض میں دونوں جزوں کے رفع کا جمع ہو جانا ممنوع نہیں مثلاً ہمارے قول کل کا تب متحرک الاصابع مادام کا تبا لا دائماً مشروط خاصہ موجب کلیہ ہے جو مرکب ہے مشروط عامہ موجب کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ سے کیونکہ لا دائماً سے مراد لاشئ من الکتاب متحرک الاصابع بالفعل ہے جو مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اور مشروط عامہ کی نقیض جینیہ ممکنہ ہونا اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے لہذا بالفرضہ کل کا تب متحرک الاصابع مادام کا تبا کی نقیض بعض الکتاب لیس متحرک الاصابع عین ہو کا تب بالامکان جینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے اور لاشئ من الکتاب متحرک الاصابع بالفعل کی نقیض بعض الکتاب متحرک الاصابع دائماً۔ دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے۔ پس ان دونوں نقیضوں پر حوت انفصال داخل کر کے ایک منفصلہ ماننے لکھو بنا لینے سے مذکورہ مشروط خاصہ کی نقیض بن جائے گی۔ چنانچہ بعض الکتاب لیس متحرک الاصابع عین ہو کا تب بالامکان واما بعض الکتاب متحرک الاصابع دائماً نقیض ہے کل کا تب متحرک الاصابع مادام کا تبا لا دائماً کی۔ پس مثال مذکور میں لاعلی التعمین جزء اذل کے رفع یعنی جینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ کو یا جزو ثانی کے رفع یعنی موجبہ جزئیہ دائمہ مطلقہ کو نقیض قرار دی گئی ہے اسی کو مصنف علیہ الرحمہ نے المفہوم المردوین نقیضی الجزین کہہ کے بیان فرمایا ہے۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ تم موجبات مرکبات کی تحقیق پر اور موجبات بساط کی نقیضوں پر واقف ہو جانے کے بعد مرکبات کی نقیضوں کو نکالنے پر قادر ہو جاؤ گے۔ بسذا ہم تفصیل نہیں پیش کرتے۔ بندہ نے دور حاضر کے طلبہ کی کمزوریوں کا لحاظ کر کے آنے والے صفحوں میں مرکبات کلیہ کی نقیضوں کا ایک نقشہ اور مرکبات جزئیہ کی نقیضوں کا دوسرا نقشہ پیش کر دیا ہے۔ و ما توفیقی الا باللہ۔

نقش ناقص مركبات

اصل قضيه	مثال	تفصيل قضيه	مثال
مشروط خاصه موجب كلي	كل كاتب متحرك لامبايع بالضرورة مادام كاتب لا دائم	اما بعض الكاتب ليس متحرك لامبايع بالامكان معين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك لامبايع دائما	
مشروط خاصه سالب كلي	لا شيء من الكاتب باكن لامبايع بالضرورة مادام كاتب لا دائم	اما بعض الكاتب باكن لامبايع بالامكان معين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس باكن لامبايع دائما	
عرفيه خاصه موجب كلي	كل كاتب متحرك لامبايع دائم مادام كاتب لا دائم	اما بعض الكاتب ليس متحرك لامبايع بالفعل معين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك لامبايع دائما	
عرفيه خاصه سالب كلي	لا شيء من الكاتب باكن لامبايع دائما مادام كاتب لا دائم	اما بعض الكاتب باكن لامبايع بالفعل معين هو كاتب واما بعض الكاتب ليس باكن لامبايع دائما	
وقتيه موجب كلي	كل قمر منقث بالضرورة وقت الجيلوت لا دائم	اما بعض القمر ليس منقث بالامكان وقت الجيلوت واما بعض القمر منقث دائما	
وقتيه سالب كلي	لا شيء من القمر منقث بالضرورة وقت التزييع لا دائم	اما بعض القمر منقث بالامكان وقت التزييع واما بعض القمر ليس منقث دائما	
منتشره موجب كلي	كل ان تنقش بالضرورة وقتا لا دائما	اما بعض الان ليس ينقش بالامكان واما بعض الان تنقش دائما	
منتشره سالب كلي	لا شيء من الان ينقش بالضرورة وقتا لا دائما	اما بعض الان ينقش بالامكان واما بعض الان ليس ينقش دائما	
وجوديه لاضوريه موجب كلي	كل ان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الان ليس ضاحك دائما واما بعض الان ضاحك بالضرورة	
وجوديه لاضوريه سالب كلي	لا شيء من الان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	اما بعض الان ليس ضاحك دائما واما بعض الان ضاحك بالضرورة	
وجوديه لادائمه موجب كلي	كل ان ضاحك بالفعل لا دائما	اما بعض الان ليس ضاحك دائما واما بعض الان ضاحك بالفعل	
وجوديه لادائمه سالب كلي	لا شيء من الان ضاحك بالفعل لا دائما	اما بعض الان ضاحك بالفعل واما بعض الان ليس ضاحك بالفعل	
مكنه خاصه موجب كلي	كل ان كاتب بالامكان الخاص	اما بعض الان ليس كاتب بالضرورة واما بعض الان كاتب بالضرورة	
مكنه خاصه سالب كلي	لا شيء من الان كاتب بالامكان الخاص	اما بعض الان كاتب بالضرورة واما بعض الان ليس كاتب بالضرورة	

نقشه نقائص مرکبات جزئیة

مثال

نقصین

مثال

اصل نقیصه

مشروطه خاصه موجب جزئیة	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورة مادام کاتب لا دائمًا -	کل کاتب اما لیس متحرک الاصابع بالامکان کاتب و متحرک الاصابع دائمًا -
مشروطه خاصه سالبه جزئیة	بعض الکاتب لیس بسکن الاصابع بالضرورة مادام کاتب لا دائمًا -	کل کاتب اما سکن الاصابع بالامکان اولیس بسکن الاصابع دائمًا -
عرفیه خاصه موجب جزئیة	بعض الکاتب متحرک الاصابع دائمًا مادام کاتب لا دائمًا -	کل کاتب اما لیس متحرک الاصابع بالفعل کاتب و متحرک الاصابع دائمًا -
عرفیه خاصه سالبه جزئیة	بعض الکاتب لیس بسکن الاصابع دائمًا مادام کاتب لا دائمًا -	کل کاتب اما سکن الاصابع بالفعل اولیس بسکن الاصابع دائمًا -
ومتتیه موجب جزئیة	بعض القلم منخسف وقت الحیلولة للا دائمًا -	کل قلم اما لیس بمنخسف بالامکان وقت الحیلولة او منخسف دائمًا -
ومتتیه سالبه جزئیة	بعض القلم لیس بمنخسف بالضرورة وقت التریح لا دائمًا -	کل قلم اما منخسف بالامکان وقت التریح لیس بمنخسف دائمًا -
منتشره موجب جزئیة	بعض الانسان متنفس بالضرورة وقتاً مالا دائمًا -	کل انسان اما لیس متنفس بالامکان او متنفس دائمًا -
منتشره سالبه جزئیة	بعض الانسان لیس متنفس بالضرورة وقتاً مالا دائمًا -	کل انسان اما متنفس بالامکان اولیس متنفس دائمًا -
وجودیه لازموریة موجب جزئیة	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل لا بالضرورة -	کل انسان اما لیس بضاحک او مضاحک بالضرورة -
وجودیه لازموریة سالبه جزئیة	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل لا بالضرورة -	کل انسان اما مضاحک دائماً او بضاحک بالضرورة -
وجودیه لازموریة موجب جزئیة	بعض الانسان مضاحک بالفعل لا دائمًا -	کل انسان اما لیس بضاحک دائماً او مضاحک دائمًا -
وجودیه لازموریة سالبه جزئیة	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل لا دائمًا -	کل انسان اما مضاحک دائماً اولیس بضاحک دائمًا -
ممکنه خاصه موجب جزئیة	بعض الانسان کاتب بالامکان الخاص -	کل انسان اما لیس بکاتب بالضرورة کاتب بالضرورة -
ممکنه خاصه سالبه جزئیة	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان الخاص -	کل انسان اما کاتب بالضرورة اولیس بکاتب بالضرورة -

قوله ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد فربما لا يكفي في اخذ نقيض القضية المركبة الجزئية
 الترديد بين نقيض جزئيهما الكليتان اذ قد تكذب المركبة الجزئية لقولنا بعض الحيوان انسان
 بالفعل لا دائماً ويكذب كلا نقيض جزئيهما ايضاً وبما قولنا لا شيء من الحيوان دائماً وقولنا كل
 حيوان انسان دائماً وحينئذ فطريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان يوضع افراد الموضوع
 كلها ضرورة ان نقيض الجزئية هي الكلية ثم يرد بين نقيض الجزئين بالنسبة الى كل واحد من
 تلك الافراد فيقال في المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائماً او ليس بانسان دائماً و
 حينئذ فيصدق النقيض وهو قضية حملية مرددة المحمول فقوله بالنسبة الى كل فرد فرد اي
 من افراد الموضوع -

ترجمہ

یعنی مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے میں اسی مرکبہ جزئیہ کے جزئین کی نقیض کے درمیان تردید کرنا کہ وہ نقیضین دو
 قضیہ کلیہ میں کافی نہیں کیونکہ کبھی مرکبہ جزئیہ کاذب ہوتا ہے جیسے بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائماً یعنی
 بعض الحيوان ليس بانسان بالفعل یہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ کاذب ہے اور اس کے دونوں جزوں کی نقیضین بھی
 کاذب ہیں اور وہ ہمارے قول لا شيء من الحيوان بانسان دائماً اور ہمارے قول كل حيوان انسان دائماً ہے (حالاں کہ
 اصل قضیہ اور اس کی نقیض سے ایک صادق ہونا اور دوسرا کاذب ہونا ضروری ہے) اور اس وقت مرکبہ جزئیہ سچی
 لینے کا طریقہ یہ ہے کہ نقیض کے موضوع پر لفظ کل داخل کر لیا جائے۔ کیونکہ جزئیہ کی نقیض کلیہ ہی ہے پھر دونوں جزوں کے
 محمولوں کی نقیضین کے مابین تردید کر دیجائے افراد موضوع سے ہر فرد کی بہ نسبت پس مثال مذکور میں کہا جائے کہ كل حيوان
 اما انسان دائماً او ليس بانسان دائماً اور اس وقت نقيض صادق آئے گی اور نقيض وہ قضیہ حملیہ کلیہ ہے جس کے محمول
 میں تردید ہے پس قول ماتن بالنسبة الى كل فرد سے مراد افراد موضوع سے ہر فرد ہے -

تشریح

یعنی قضایای مرکبہ کلیہ کی نقیض لینے کا جو طریقہ مذکور ہوا قضایای مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے کا وہ طریقہ نہیں
 ہے کیونکہ مرکبہ کلیہ کی نقیض لینے کا طریقہ یہ تھا کہ ہر ایک جزو کی الگ الگ - (بورتق دیکھو)

فصل العکس المستوی تبدیل طر فی القضية مع بقاء الصدق والکیف عکس مستوی اصل قضیہ کی دونوں طرف کو بدل دینا ہے کیف وصدق کے بقاء کا لحاظ کر کے۔

قوله طر فی القضية سواء کان الطرفان ہما الموضوع والمحمول او المقدم والتالی

ترجمہ | برابر ہے کہ طرین قضیہ موضوع و محمول ہو یا مقدم و تالی۔

تشریح

(بقیہ گذشتہ) نقیض ایکے دونوں نقیضوں سے ایک منفصلہ ماننا الخو بنایا جائے چنانچہ پہلے گذر چکا ہے اور مرکب جزئیہ کی نقیض لینے میں مذکورہ طریقہ کافی نہیں۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے قول بعض حیوان انسان بالفعل لا دائمًا وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ کاذب ہے۔ کیونکہ لا دائمہ سے مراد ایسے بعض حیوان انسان بالفعل ہے اور بعض حیوان انسان بالفعل اور بعض حیوان ایسے انسان بالفعل ان دونوں قضیوں سے ایک یقیناً کاذب ہے۔ کیونکہ جو حیوان بالفعل انسان ہو وہی حیوان بالفعل انسان نہ ہوتا ممکن نہیں اور ظاہر ہے کہ قضیہ مرکب کے ایک جزو کاذب ہونے کی صورت میں دوسرے کاذب ہو جاتا ہے۔ اور اس وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ کی نقیض ماکل حیوان انسان دائمًا و ماکل من حیوان انسان دائمہ بھی کاذب ہے اور یہی نقیض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اصل قضیہ بعض حیوان انسان بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے اور اصل قضیہ کی دوسری جزو بعض حیوان ایسے انسان بالفعل مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ ہے بنا بریں لاشی من حیوان انسان دائمہ جزو اوّل کی نقیض اور کل حیوان انسان دائمہ جزو ثانی کی نقیض ہوگی۔ اور پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ اصل قضیہ اور اس کی نقیض سے ایک صادق ہونا اور دوسرا کاذب ہونا چاہیے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مرکب جزئیہ کی نقیض پیتے وقت نقیض کے موضوع پر لفظ کل داخل کر کے اصل قضیہ کے دونوں جزو کے محمولین کے نقیضین کے مابین تردید کرنی پڑے گی مثلاً مثال مذکور میں انسان بالفعل کی نقیض ایسے انسان دائمہ کے مابین تردید کر دی جائے اور کہا جائے کہ بعض حیوان انسان بالفعل لا دائمہ کی نقیض کل حیوان ماکل انسان دائمہ ایسے انسان دائمہ ہے۔ فافہم۔

(متعلقہ صفحہ ۱۸۱) شارح یہ بتانا چاہتا ہے کہ طرین قضیہ سے مراد موضوع و محمول بھی ہو سکتا ہے اور مقدم و تالی بھی۔ کیونکہ حلیات کے مانند شرطیات کے بھی عکس مستوی آتا ہے اور حلیات کے طرین کو موضوع و محمول اور شرطیات کے طرین کو مقدم و تالی کہا جاتا ہے پس دونوں کو شامل ہونے کے لئے ماقبل نے طرین قضیہ کہا ہے اور اگر موضوع و محمول کتا تو عکس شرطیات کو اور اگر مقدم و تالی کہتا تو عکس حلیات کو شامل نہ ہوتا۔ یاد رکھو کہ شرطیات سے شرطیات متفصلہ مراد ہیں۔ کیونکہ شرطیات متفصلہ کا عکس مستوی نہیں آتا۔

پھر شارح نے کہا کہ عکس کے دو معنی ہیں حقیقی اور مجازی۔ کیونکہ طرین قضیہ کو بدلنا یہ معنی مصدری عکس کے معنی حقیقی ہیں اور طرین قضیہ کی تبدیل سے جو قضیہ حاصل ہوا اسی قضیہ کو بھی مجازاً عکس کہا جاتا ہے (بورتی دیگر)

واعلم ان العکس کما یطلق علی المعنی المصدری المذکور کذلک لطلق علی القضیۃ الحاصلة من التبدیل وذلك الاطلاق مجازی من قبیل اطلاق اللفظ علی الملفوظ والخلق علی المخلوق قوله مع بقاء الصدق بمعنی ان الاصل لو فرض صدق لازم من صدق صدق العکس لانه یجب صدقهما فی الواقع قوله والکیف یعنی ان کان الاصل موجباً کان العکس موجباً وان کان سالباً کان العکس سالباً

ترجمہ اور جان لو کہ عکس کا اطلاق جس طرح معنی مصدری مذکور پر ہوتا ہے اسی طرح اس قضیہ پر ہوتا ہے جو تبدیل طرفین سے حاصل ہوا اور یہ اطلاق مجازی ہے لفظ کا اطلاق ملفوظ پر اور خلق کا اطلاق مخلوق پر ہونے کے قبیلہ سے قولہ مع بقاء الصدق۔ بایں معنی کہ اصل قضیہ کو اگر صادق مان لیا جاوے تو اس کے صادق آنے سے عکس کا صادق آنا لازم ہے یہ معنی نہیں کہ اصل قضیہ اور عکس دونوں نفس الامر میں صادق ہونا واجب ہے قولہ والکیف یعنی اصل قضیہ موجب ہونے کی صورت میں عکس بھی موجب ہوگا اور اصل قضیہ سالب ہونے کی صورت میں عکس بھی سالب ہوگا

تشریح (گزشتہ سے پیوستہ) یہ لفظ کو ملفوظ کے معنی میں اور خلق کو مخلوق کے معنی میں استعمال کرنے کے قبیلہ سے ہے یعنی مصدر اسم مفعول کے معنی میں مستعمل ہونے کے قبیلہ سے ہے قولہ مع بقاء الصدق۔ یعنی یہ ضروری نہیں کہ اصل قضیہ اور اس کا عکس دونوں صادق ہوں البتہ ایک کو صادق مان لینے کی صورت میں دوسرے کو بھی صادق مان لینا ضروری ہے۔ بنابر یہ عکس کی یہ تعریف قضیہ یا صادق اور قضیہ یا کاذب دونوں کو شامل ہے کیونکہ کل انسان جبراً اس قضیہ کاذب کو اگر تم صادق مان لو گے تو اس کے عکس بعض الجحافل کو بھی ضرور صادق مان لینا پڑے گا الغرض طرفین قضیہ کو بدل کے عکس بناتے وقت اصل کے صدق کے مانند عکس کے صدق کا بھی لحاظ کرنا پڑے گا قولہ والکیف یعنی موجب کا عکس موجب ہونا اور سالب کا عکس سالب ہونا ضروری ہے اور کسی قضیہ کا عکس کوئی قضیہ ہونے کا مطلب ہر مادہ میں ہونا ہے اور ظاہر ہے کہ جس مادہ میں معمولی موضوع سے عام ہوگا اس مادہ میں کلیہ کا عکس کلیہ نہیں آسکتا۔ لہذا کہا گیا ہے کہ موجب کلیہ کا عکس موجب جزئیہ اور سالب کلیہ کا عکس سالب کلیہ آتا ہے چنانچہ تفصیل آگے آرہی ہے۔

والموجبة انما تنعكس جزئية لجواز عموم المحمول والتالى والسالبة الكلية
تنعكس سالبة كلية
اور موجبة کا عکس صرف موجب جزئی ہوتا ہے بوجہ ممکن ہونے عام ہونا محمول وتالی کا اور سالبة کلیہ کا عکس سالبة کلیہ آتا ہے۔

قولہ انما تنعكس جزئية یعنی ان الموجبة سواء كانت كلية نحو كل انسان حيوان او جزئية
نحو بعض الحيوان انسان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا الى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة
الجزئية فظا هر ضرورة انه اذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلاً او بعضاً يصدق
المحمول والموضوع في هذا الفرد فيصدق المحمول على الفرد الموضوع في الجملة

ترجمہ یعنی موجبہ خواہ کلیہ ہو جیسے کل انسان حیوان یا جزئیہ ہو جیسے بعض الحيوان انسان جزئیں نیست منعکس
ہوتا ہے موجبہ جزئیہ کی طرف نہ موجبہ کلیہ کی طرف۔ بہر حال موجبہ جزئیہ کا صادق آنا پس ظاہر ہے
بوجہ ضروری ہونے اس بات کے کہ جب محمول ان افراد پر صادق آوے جن پر موضوع کلاً یا بعضاً صادق ہے تو ان میں
افراد میں موضوع و محمول دونوں صادق آئیں گے۔ پس فی الجملہ افراد موضوع پر محمول صادق آئے گا۔ (یہی موجبہ جزئیہ
کا صادق آنا ہے۔)

تشریح یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ موجبہ کلیہ نہیں آتا پس یہاں دعویٰ دو
ہیں اول موجبہ کی ہر ایک قسم کا عکس موجبہ جزئیہ ہونا دوم موجبہ کی کسی قسم کا عکس موجبہ کلیہ نہ ہونا۔ اور دعویٰ
اول کے متعلق شارح فرماتے ہیں کہ موجبہ کی ہر قسم کا عکس موجبہ جزئیہ آنا بدیہی ہے لہذا بیان دلیل کی حاجت نہیں۔ چنانچہ
شارح نے لفظ ضرورۃ کو لا کر اس کی طرف اشارہ کیا ہے بعد ازیں جو بیان کیا ہے کہ موضوع کے جن افراد پر محمول کلاً یا
بعضاً صادق آوے ان ہی افراد میں موضوع و محمول کا صدق جمع ہو جائے گا۔ پس فی الجملہ افراد موضوع پر محمول
صادق آنے سے موجبہ جزئیہ بن جائے گا۔ یہ دلیل نہیں کہ بدیہی کی براہت پر تنبیہ ہے۔ اور دعویٰ دوم کی دلیل یہ ہے کہ
محمول وتالی عام ہو سکتا ہے موضوع و مقدم سے مثلاً کل انسان حیوان میں حیوان محمول انسان موضوع سے عام
ہے اور کما کان اشئ انسان کا حیوان میں کان اشئ حیوان تالی عام ہے کان اشئ انسان نامقدم سے پس ایسے قضیہ
کلیہ کو عکس بنانے کی صورت میں موضوع و مقدم عام ہوگا۔

(بورق دیگر)

واما عدم صدق الكلية فلان المحمول في القضية الموجبة قد يكون اعم من الموضوع فلو عكست القضية صار الموضوع اعم ويستحيل صدق الاخص كلياً على الاعسم فالعكس اللازم الصادق في جميع المواد هو الموجبة الجزئية هذا هو البيان في الحملات دق عليه الحال في الشرطيات وقوله لجواز عموم آه بيان للجزء الاسبي من المحصر المذکور واما الایجابی فبدیہی کما مر۔

ترجمہ | اور بہر حال موجبہ کلیہ کا صادق نہ آنا اس لئے ہے کہ کبھی قضیہ موجبہ میں محمول موضوع سے عام ہوتا ہے پس اگر قضیہ کا عکس بنادے تو موضوع عام ہو جائے گا اور اخص کا کلی طور پر اعم پر صادق آنا محال ہے۔ پس جو عکس تمام مادوں میں صادق ہے وہ موجبہ جزئیہ ہے۔ یہی بیان حملات میں ہے اور اس پر حال شرطیات کو قیاس کر لو۔ قولہ لجواز عموم المحمول آہ۔ یہ صریح مذکور کہ جزو سلبی کا بیان ہے اور جزو ایجابی کا بیان بدیہی ہے چنانچہ گذر چکا اور بدیہی ہونے کی وجہ سے اس پر دلیل نہیں قائم کیا ہے۔

تشریح | (گذشتہ سے پیوستہ) محمول وتالی سے اور محمول وتالی خاص ہوگا اور عام پر خاص کلیتہً صادق نہیں آسکتا مثلاً کل انسان حیوان کا عکس اگر کل حیوان انسان ہو تو لازم آتا ہے کہ انسان خاص حیوان عام کے ہر فرد پر صادق آوے اسی طرح کماکان اشئی انسان کا عکس اگر کماکان اشئی حیوانا کماکان انسانا ہو تو کماکان اشئی انسانا تالی خاص کماکان اشئی حیوانا مقدم عام پر کلیتہً صادق آتا ہے اور نظر ہر جہے کہ خاص عام پر کلیتہً نہیں صادق آسکتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ موجبہ کلیہ جو عکس ہر مادہ میں صادق آتا ہے وہ موجبہ جزئیہ ہے موجبہ کلیہ نہیں۔ لہذا کہا گیا ہے کہ موجبہ جزئیہ اور موجبہ کلیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے موجبہ کلیہ نہیں آتا پس شارح نے موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آنے کو دعویٰ کا جزو ایجابی کہا ہے اور موجبہ کلیہ آنے کو دعویٰ کا جزو سلبی کہا ہے قولہ دقس علیہ آہ۔ پس شرطیہ متصلہ زومیہ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ اس کا عکس شرطیہ متصلہ زومیہ موجبہ جزئیہ ہوگا شرطیہ متصلہ زومیہ موجبہ کلیہ نہ ہوگا۔ دلیل وہی ہے جو گذر چکی۔

والا لزم سلب الشئ عن نفسه، والجزئية لا تنعكس اصلاً لجواز عموم الموضوع او المقدم
اذا ركب سلب كية كعكس سلب كية زائده على سلب الشئ عن نفسه لازم آتے گا اور سلب جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا کیونکہ موضوع عام
ہو سکتا ہے محمول سے یا تو مقدم عام ہو سکتا ہے تالی سے۔

قوله لزم سلب الشئ عن نفسه تقريره ان يقال كلما صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر صدق
لاشئ من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر ان فنضمه مع الاصل فنقول بعض
الحجر انسان ولاشئ من الان بحجر ينتج بعض الحجر ليس بحجر وهو سلب الشئ عن نفسه وهذا محال
ومنشأه نقيض العكس لان الاصل صادق والهيئة منتجة فيكون نقيض العكس باطلاً فيكون العكس
حقاً وهو المطلوب قوله عموم الموضوع وحينئذ يصح سلب الاخص من بعض الاعم لكن لا يصح سلب
الاعم من بعض الاخص مثلاً يصدق بعض الحيوان ليس بان إن ولا يصدق بعض الانسان
ليس بحيوان قوله او المقدم مثلاً يصدق قد لا يكون اذا كان الشئ حيواناً كان اناناً
ولا يصدق قد لا يكون اذا كان الشئ اناناً كان حيواناً۔

ترجمہ | سلب الشئ عن نفسه لازم آنے کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے کہ جب لاشئ من الان بحجر سلب کید صادق آئے گا
تو اس کا عکس لاشئ من الحجر بانسان صادق آئے گا ورنہ اسی عکس کی نقیض بعض الحجر ان صادق آئے گی
پس ای نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر ہم کہیں گے بعض الحجر ان ولاشئ من الان بحجر اس کا نتیجہ بعض الحجر ليس بحجر ہے
جس میں بعض حجر سے حجر ہونے کو سلب کیا گیا ہے جو محال ہے پس اس محال کا منشأ عکس کی نقیض ہے۔ کیونکہ اصل قضیہ لاشئ من
الان بحجر صادق ہے اور مثبت قیاس شکل اول ہونے کی وجہ سے منتج ہے۔ لہذا عکس کی نقیض باطل ہوگی۔ پس عکس حق ہوگا ورنہ
ازتفاد نقیضین لازم آئے گا اور عکس حق ہونا مطلوب ہے۔ قولہ عموم الموضوع اور موضوع عام ہونے کے وقت بعض اعم سے
اخص کو سلب کرنا صحیح ہوگا لیکن اعم کو بعض اخص سے سلب کرنا صحیح نہیں۔ (پورق دیگر)

مثلاً بعض الحیوان ییس بانسان صادق ہے اور بعض الان ییس بحیوان صادق نہیں لہذا معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا قولہ اوالمقدم مثلاً قد لایکون اذا کان الشی حیوانا کان ان تا شرطیہ متصلہ سالبہ جزئیہ صادق ہے اور اس کا عکس قد لایکون اذا کان الشی ان نا کان حیوانا صادق نہیں لہذا معلوم ہوا کہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا عکس بھی نہیں آتا۔

تشریح یعنی سالبہ کلیہ کے عکس سالبہ کلیہ آنے کو نہ ماننے کی صورت میں سالبہ جزئیہ آنے کو ماننا پڑے گا اور اسی سالبہ جزئیہ کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے شکل اول بنانے کی صورت میں سلب الشی عن نفسہ لازم آنے کا جو محال ہے اور اس لزوم محال کی وجہ سالبہ کلیہ کے عکس سالبہ کلیہ آنے کو نہ ماننا ہے لہذا معلوم ہوا کہ سالبہ کا عکس سالبہ کلیہ آنا حق ہے۔ سالبہ جزئیہ آنا حق نہیں۔ یہی دعویٰ تھا۔ قولہ لجواز عموم الموضوع۔ یعنی سالبہ جزئیہ کے عکس بالکل نہ آنے کی دلیل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ کا موضوع اور قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا مقدم عام ہو سکتا ہے۔ چنانچہ بعض الحیوان ییس بانسان حملیہ سالبہ جزئیہ کا موضوع اعم ہے اور قد لایکون اذا کان الشی حیوانا کان ان تا شرطیہ سالبہ جزئیہ کا مقدم اعم ہے اور عکس بناتے وقت اگر موضوع کو محمول اور مقدم کو تالی قرار دیکے کہا جائے تو بعض الان ییس بحیوان اور قد لایکون اذا کان الشی ان نا کان حیوانا ہو جائے گا اور اس صورت میں اعم کو بعض اخص سے سلب کرنا لازم آئے گا۔ جو جائز نہیں۔ کیونکہ انسان کا ایسا کوئی فرد نہیں ہو سکتا جو حیوان نہ ہو اور یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ کسی قضیہ کے عکس آنے کا مطلب ہر مادہ میں آنا ہے۔ پس جب سالبہ جزئیہ کے عکس اس مادہ میں نہیں آیا جہاں محمول سے موضوع اور تالی سے مقدم عام ہو تو معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس بالکل ہی نہیں آتا اور یہی دعویٰ تھا۔

یہی محصورات حملیہ و شرطیہ کا نقشہ ہے۔

نام اصل	مثالیں	نام عکس	مثالیں
حملیہ موجبہ کلیہ	کل انسان حیوان	حملیہ موجبہ جزئیہ	بعض الحیوان انسان
حملیہ موجبہ جزئیہ	بعض الان حیوان	"	بعض الحیوان انسان
حملیہ سالبہ کلیہ	لاشی من الحیوان بحجر	حملیہ سالبہ کلیہ	لاشی من الحجر بانسان
شرطیہ موجبہ کلیہ	کلما کانت الشمس طالعت کان النهار موجودا	شرطیہ موجبہ جزئیہ	قد یکون اذا کان النهار موجودا کانت الشمس طالعت
شرطیہ موجبہ جزئیہ	قد یکون اذا کانت الشمس طالعت کان النهار موجودا	"	"
شرطیہ سالبہ کلیہ	لیس البتہ اذا کانت الشمس طالعت کان اللیل موجودا۔	شرطیہ سالبہ کلیہ	لیس البتہ اذا کان اللیل موجودا کانت الشمس طالعت۔

واما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائماتان والعامتان حينية مطلقة
اور جہت کے لحاظ سے موجبات سے دائمہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔

قوله واما بحسب الجهة یعنی ان ماذکرناہ ہو بیان انعکاس القضا یا بحسب الکیف والکم واما
بحسب الجهة آہ قوله الدائماتان ای الضروریۃ والدائمۃ مثلاً کما صدق قولنا بالضرورة او
دائمًا کل انسان حیوان صدق قولنا بعض الحيوان بانسان بالفعل حين هو حیوان والافصدق
نقیضہ وہو دائماً لاشئ من الحيوان بانسان مادام حیواناً فہو مع الاصل ینتج لاشئ من الانسان
بانسان بالضرورة او دائماً ہذا خلف قوله والعامتان ای المشروطۃ العامۃ والعرفیۃ العامۃ
مثلاً اذا صدق بالضرورة او بالعدم کل کاتب متحرک لاصابع مادام اتباً صدق بعض
متحرک لاصابع کاتب بالفعل حين ہو متحرک لاصابع والا فیصدق نقیضہ وہو دائماً لاشئ
من متحرک لاصابع بکاتب مادام متحرک لاصابع وہو مع الاصل ینتج قولنا بالضرورة
او بالعدم لاشئ من الکاتب بکاتب مادام کاتباً ہذا خلف۔

ترجمہ | یعنی پیچہ جو ہم نے ذکر کیا وہ بیان ہے قضیوں کے عکس کا ایجاب و سلب اور کلیت و جزیت کے لحاظ سے
اور جہت کے لحاظ سے (قضیوں کے عکس کی صورتوں کو آگے بیان کیا جاتا ہے) قول، الدائماتان۔ یعنی
ضروریہ مطلقہ موجبہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے مثلاً جب ہمارے قول بالضرورة کل انسان حیوان
ضروریہ مطلقہ موجبہ یا دائمہ کل انسان حیوان دائمہ مطلقہ موجبہ صادق آئے گا تو ان کا عکس بعض الحيوان انسان
بالفعل معین ہو حیوان حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بھی ضروریہ صادق آئے گا اور اگر تم اس عکس کو صادق نہیں مانو گے تو
اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا اور وہ دائماً لاشئ من الحيوان بانسان مادام حیواناً دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے۔
پس ای نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے اگر شکل اول بنائی جائے تو بالضرورة اور دائماً۔ (ہورق دیگر)

والخاصتان حينية مطلقة لادائمه والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة

العامة مطلقة عامة

مشروط خاص موجب اور غير خاص موجب كالعكس حينية مطلقة لادائمه آتا ہے اور وقتية اور مشتركة اور وجودية لادائمه اور وجودية
لا ضرورية اور مطلقة عامة كالعكس مطلقة عامة آتا ہے۔

قوله والخاصتان اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنقل الى حينية مطلقة مقيدة باللا دؤام
اما انعكاسها الى الحينية المطلقة فلا لانه كلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مر ان كلما
صدقت العامتان صدقت في عكسها الحينية المطلقة واما اللادؤام فبيان صدقانه لولم يصدق لصدق
نقيضه ونضم هذا النقيض الى الجزء الاول من الاصل فينتج نتيجة ونضم هذا النقيض الى الجزء الثانى من الاصل
فينتج ما يينا في تلك النتيجة مثلاً كلما صدق بالضرورة اذ بالادؤام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً
لا دؤاماً صدق في العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دؤاماً
اما صدق الجزء الاول فقد ظهر مما سبق واما صدق الجزء الثانى الى اللادؤام ومعناه ليس بعض متحرك
الاصابع كاتباً بالفعل فلا لانه لولم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب
دائماً فنضم مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائماً وكل كاتب
متحرك الاصابع مادام كاتباً ينتج كل متحرك الاصابع دائماً فنضم الى الجزء الثانى من الاصل
ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائماً ولا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل

نتیجہ لاشی من متحرک الاصابع متحرک الاصابع بالفعل وهذا ينافي النتيجة السابقة فيلزم من صدق
نقيض لادوام العكس اجتماع المتناقضين فيكون باطلا فيكون اللادوام حقا وهو المطلوب -

ترجمہ

یعنی مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس وہ حینیہ مطلقہ آتا ہے جو مقید ہو قید لادوام کے ساتھ بہر حال ان دونوں
کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے کہ جب مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ صادق آئیں گے تو مشروط عامہ اور عرفیہ
عامہ بھی صادق آئیں گے اور یہ بات گزرجی ہے کہ جب مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ صادق آتے ہیں تو ان کے عکس میں
حینیہ مطلقہ صادق آتا ہے اور لادوام صادق آنے کا بیان یہ ہے کہ اگر لادوام صادق نہ آوے تو اس کی نقیض صادق
آنے گی اور اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو اول کے ساتھ ہم ملائیں گے پس ایک نتیجہ دیگا اور اسی نقیض کو اصل قضیہ کے
جزو ثانی کے ساتھ ہم ملائیں گے تو پہلے نتیجہ کے منافی نتیجہ دے گا مثلاً جب بالضرورة کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتب
لادائمًا یہ مشروط خاصہ یا بالذوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتب لادائمًا یہ عرفیہ خاصہ صادق آوے تو عکس میں
بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل میں ہو متحرک الاصابع لادائمًا صادق آئے گا اور اسی حینیہ مطلقہ لادائمہ کا جزو اول
صادق آتا تو مابقی سے ظاہر ہے اور جزو ثانی یعنی لادوام کا صادق آنا جس کے معنی ہیں بیس بعض متحرک الاصابع کاتب
بالفعل اس لئے کہ اگر یہ لادوام صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور نقیض ہمارے قول کل متحرک الاصابع کاتب
دائمًا ہے پس اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو اول کے ساتھ ملا کے ہم کہیں گے کہ متحرک الاصابع کاتب دائمًا کل کاتب
متحرک الاصابع مادام کاتب نتیجہ کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائمًا ہوگا پھر ہم اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو ثانی
کے ساتھ ملا کے کہیں گے کہ متحرک الاصابع کاتب دائمًا ولاشی من الکاتب متحرک الاصابع بالفعل نتیجہ لاشی من متحرک
الاصابع متحرک الاصابع بالفعل ہوگا اور یہ نتیجہ کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائمًا نتیجہ اول کا منافی ہے پس عکس کے
لادوام کی نقیض صادق آنے سے اجتماع متناقضین لازم آئے گا لہذا عکس کے لادوام کی نقیض باطل ہوگی اور لادوام
حق ہوگا۔ وہو المدعی۔

تشریح

یعنی مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ ہے حینیہ مطلقہ ہونا تو اس لئے ہے کہ مشروط
عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے اور مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ صادق
آنے کی صورت میں مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ ضرور صادق آتا ہے۔ کیونکہ خاص عام کے بغیر صادق نہیں آ سکتا
اور مشروط خاصہ خاص ہے مشروط عامہ سے اور عرفیہ خاصہ خاص ہے عرفیہ عامہ سے اور عکس میں لادوام صادق
آتا ہے اس لئے ہے کہ لادوام نہ صادق آنے کی صورت میں اس کی نقیض صادق آئے گی اور اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو اول
کے ساتھ ملا کے شکل بنائیں گے جو نتیجہ دیگا اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو ثانی کے ساتھ ملا کے شکل بنائیں گے اس نتیجہ
کے منافی نتیجہ دیگا جیسا کہ ترجمہ میں دکھایا گیا ہے اور اخذ متناقضین باطل ہے اور یامر باطل لازم آنے کی وجہ لادوام
کو نہ مان کے نقیض کو مان لینا ہے لہذا معلوم ہوا کہ لادوام حق ہے اور اس کی نقیض باطل ہے۔ وہو المدعی۔

ولا عكس للممکنین

ممکن عام اور ممکن خاص کا عکس نہیں آتا۔

قولہ والوقتیتان والوجودیتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ای ہذہ القضا یا الخمس تنعکس کل واحدة منها الی المطلقة العامة فیقال لو صدق کل ج ب باحدی الجہات الخمس لصدق بعض ج ب بالفعل والا لصدق نقیضہ وهو لا شئ من ج ب دائماً و هو مع الاصل ینتج لا شئ من ج ج ہفت **قولہ** ولا عکس للممکنین اعلم ان صدق وصف الموضوع علی ذاته فی القضا یا المعبرة فی العلوم بالامکان عند الفارابی وبالفعل عند الشیخ نفی کل ج ب بالامکان علی رأی الفارابی و ہوان کل ما صدق علیہ ج بالامکان صدق علیہ ب بالامکان و یلزمہ العکس حینئذ و ہوان بعض ما صدق علیہ ب بالامکان صدق علیہ ج بالامکان و علی رأی الشیخ معنی کل ج ب بالامکان ہوان کل ما صدق علیہ ج بالفعل صدق علیہ ب بالامکان و یكون عکسہ علی رأی الشیخ ہوان بعض ما صدق علیہ ب بالفعل صدق علیہ ج بالامکان ولا شک انہ یلزم من صدق الاصل حینئذ صدق العکس مثلاً اذا فرض ان مرکوب زید بالفعل منحصر فی الفرس صدق کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان ولم یصدق عکسہ و ہوان بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان فالمصنف لما اختار مذهب الشیخ اذ ہوا المتبادر فی العرف واللغة حکم بانہ لا عکس للممکنین۔

یعنی وقتیہ منتشر و وجودیہ لازمہ و وجودیہ لازمہ مطلقہ عامہ ان پانچوں تفسیروں کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔ پس کہا جائے گا اگر کل ان حیوان صادق آوے پانچ جہتوں سے۔ (دورق دیگر)

ترجمہ

کسی جہت کے ساتھ تو بعض الحيوان انسان بالفعل بھی صادق آئے گا ورنہ اس کی نفی صادق آئے گی اور ولاشی من الحيوان بان داٹما ہے اور یہ نفی اصل قضیہ کے ساتھ مل کے لاشی من الانسان بان کا نتیجہ دے گا۔ اور یہ نتیجہ باطل ہے قولہ ولا عکس ممکنیتیں۔ جان لو کہ جو قضیہ علوم میں معتبر ہیں ان میں افراد موضوع پر وصف موضوع کا صادق آنا فارابی کے نزدیک بالامکان ہے اور شیخ نے نزدیک بالفعل ہے۔ پس کل انسان حیوان بالامکان کے معنی فارابی کے رائے پر یہ ہیں کہ جن افراد پر انسان بالامکان صادق ہے ان افراد پر حیوان بالامکان صادق ہے اور اس وقت اس کو عکس لازم ہے اور وہ عکس جن افراد پر حیوان بالامکان صادق ہے ان کے بعض پر انسان بالامکان صادق ہے اور شیخ کی رائے پر کل انسان حیوان بالامکان کے معنی یہ ہیں کہ جن افراد پر انسان بالفعل صادق ہے ان افراد پر حیوان بالامکان صادق ہے۔ اور اس کا عکس شیخ کے اسلوب پر یہ ہے کہ جن افراد پر حیوان بالفعل صادق ہے ان کے بعض پر انسان بالامکان صادق ہے اور شک نہیں کہ اس وقت اصل صادق آنے سے عکس صادق آنا ضروری نہیں مثلاً اگر فرض کر لیا جائے کہ مرکوب زید بالفعل گھوڑے پر منحصر ہے تو صادق آئے گا کہ ہر گدھا بالفعل مرکوب زید بالامکان ہے اور اس کا عکس صادق نہیں آئے گا اور وہ بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان ہے پس مذہب شیخ کو اختیار کرنے کی وجہ سے کہا ہے کہ ممکنیتیں کا عکس نہیں اور شیخ ہی کا مذہب لغت و عرف میں متبادر ہے۔

تشریح

منطقی لوگ بغرض اختصار اور کسی ایک مادہ میں انحصار کے وہم کو دور کرنے کے لئے موضوع کو ج اور محمول کو ب سے بیان کرتے ہیں اور وقتیہ وغیرہ پانچوں قضیہ کا عکس مطلقہ عامہ آنے پر دلیل یہ ہے کہ اگر مطلقہ عامہ نہ آئے تو اس کی نفی دائمہ مطلقہ آئے گی اور اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملانے کی صورت میں سلب الشیء عن نفسہ کا نتیجہ ہوگا مثلاً کل انسان حیوان بالضروریۃ فی وقت معین لا داٹما کا عکس بعض الحيوان انسان بالفعل صادق آئے گا ورنہ اس کی نفی لاشی من الحيوان بان داٹما صادق آئے گی اور اس کو اصل قضیہ کل انسان حیوان بالضروریۃ فی وقت معین لا داٹما کے ساتھ ملانے کے بعد لاشی من الانسان بان داٹما کا نتیجہ دیگا جو سلب الشیء عن نفسہ ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مذکورہ قضیوں کا عکس مطلقہ عامہ ہونا حق ہے۔ وہو المدعی۔

قولہ صدق وصف الموضوع۔ یاد رکھو کہ مثلاً کل انسان حیوان کہنے کی صورت میں افراد انسان کے لئے دو چیزیں ثابت ہو رہی ہیں ایک انسانیت و دیگر حیوانیت۔ پس انسانیت کو وصف موضوع اور حیوانیت کو وصف محمول کہا جاتا ہے اور فارابی کے نزدیک کل انسان حیوان بالامکان کے معنی ہیں کل انسان بالامکان حیوان بالامکان اور اس کا عکس بعض مصدق علیہ الحيوان بالامکان مصدق علیہ الانسان بالامکان صادق ہے اور شیخ کی رائے پر کل انسان حیوان بالامکان کے معنی ہیں کل مصدق علیہ الانسان بالفعل مصدق علیہ الحيوان بالامکان۔ پس شیخ کے طریقہ پر اس کا عکس بعض مصدق علیہ الحيوان بالفعل مصدق علیہ الانسان بالامکان ہے اور ظاہر ہے کہ یہ عکس لازم نہیں مثلاً اگر فرض کر لیا جائے کہ زید کا مرکوب صرف گھوڑا ہے اور کہا جائے کہ حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان تو یہ صادق ہے اور اس کا عکس بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان یہ صادق نہیں کیونکہ گھوڑا گدھا نہیں ہو سکتا اور ماتن نے شیخ کا مذہب اختیار کر کے کہا ہے کہ ممکنیتیں کا عکس نہیں آتا۔

ومن السوالب تنعكس الدائماتان دائمة مطلقة والعامتان عرفية عامة

والخاصتان عرفية لادائمة في البعض

اور قضایا ی سالبہ سے دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے اور مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے اور مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس عرفیہ لادائمہ فی البعض آتا ہے۔

قوله تنعكس الدائماتان دائمة مطلقة اى الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة تنعكسان دائمة

مطلقة مثلاً اذا صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة او بالردام صدق لاشئ من الحجر

بانسان دائماً والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر ان بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض الحجر ليس

بحجر دائماً هـ قوله والعامتان عرفية عامة اى المشروطة العامة والعرفية العامة تترك ان عرفية

عامة مثلاً اذا صدق بالضرورة او بالردام لاشئ من الكاتب ساكن الاصابع مادام كاتباً

لصدق بالردام لاشئ من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع والا لصدق نقيضه

وهو قولنا بعض ساكن الاصابع كاتب حين هو ساكن الاصابع بالفعل وهو مع الاصل ينتج

بعض ساكن الاصابع ليس بـ ساكن الاصابع حين هو ساكن الاصابع وهو محال۔

ترجمہ | بین دائمہ مطلقہ سالبہ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ آتا ہے مثلاً جب بالضرورة لاشئ من الانسان بحجر ضروریہ مطلقہ سالبہ یا بالردام لاشئ من الانسان بحجر دائمہ مطلقہ سالبہ صادق آئے گا تو ان کا عکس لاشئ من

الحجر بانسان دائماً دائمہ مطلقہ سالبہ بھی صادق آئے گا ورنہ اس کی نقیض بعض الحجر ان بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ صادق آئے گی اور یہ بعض الحجر ان بالفعل اصل نقیض لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة کے ساتھ مل کے بعض الحجر ليس بحجر دائماً کا

نتیجہ دیکھا جو باطل ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ دائمہ مطلقہ سالبہ عکس آتی ہے۔ وہو المدعی۔ قولہ والعامتان۔ یعنی مشروط عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ آتا ہے مثلاً جب بالضرورة لاشئ من الكاتب ساكن الاصابع مادام كاتباً

مشروطہ عامہ سالبہ یا بالردام لاشئ من الكاتب ساكن الاصابع مادام كاتباً عرفیہ عامہ سالبہ صادق آئے گا۔ (دورق دیگر)

قولہ والخاصتان ای المشروطہ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ تنعکسان الی عرفیۃ عامۃ سالبۃ کلیۃ مقیدۃ باللادوام فی البعض وہو اشارۃ الی مطلقۃ عامۃ موجبۃ جزئیۃ فنقول اذا صدق لاشی من الکاتب ساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً صدق لاشی من الساکن بکاتب مادام ساکناً لادائماً فی البعض ای بعض الساکن کاتب بالفعل۔

ترجمہ | یعنی مشروط عامہ سالبہ کیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کیہ کا عکس وہ عرفیہ عامہ سالبہ کیہ ہے جو لادوام فی البعض کی قید کے ساتھ مقید ہو اور اسی لادوام فی البعض سے اشارہ ہے مطلقۃ عامہ موجبۃ جزئیہ کی طرف پس ہم کہیں گے کہ جب لاشی من الکاتب ساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً یہ مشروط خاصہ سالبہ کیہ یا عرفیہ خاصہ سالبہ کیہ صادق آئے گا۔ لاشی من الساکن بکاتب مادام ساکناً لادائماً فی البعض عرفیہ عامہ سالبہ کیہ مقیدہ باللادوام فی البعض بھی صادق آئے گا۔ اور لادائماً فی البعض کے معنی ہیں بعض الساکن کاتب بالفعل۔

دقیقہ ترجمہ گذشتہ | تو ان کا عکس باللادوام لاشی من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع دائرہ مطلقہ سالبہ بھی صادق آئے گا ورنہ اس کی نفی بعض ساکن الاصابع کاتب مین ہو ساکن الاصابع بالفعل حیثیہ مطلقہ موجبۃ جزئیہ صادق آئے گی اور یہ نفی اصل قضیہ بالفزورۃ لاشی من الکاتب ساکن الاصابع مادام کاتباً کے ساتھ مل کے بعض ساکن الاصابع بکاتب مین ہو ساکن الاصابع حیثیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے گا جس میں سلب لاشی من نفسہ ہو رہا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ آنا حق ہے وہو المدعی۔

تشریح | یعنی ضروریہ مطلقہ سالبہ اور دائرہ مطلقہ سالبہ کا عکس دائرہ مطلقہ سالبہ کو نہ مان لینے کی صورت میں اسی دائرہ مطلقہ سالبہ کی نفی مطلقہ عامہ موجبۃ جزئیہ کو صادق ماننا بڑے گا ورنہ ارتقاع نفی مین لازم آئے گا جو جائز نہیں اور اسی مطلقہ عامہ موجبۃ جزئیہ کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے شکل اول بنا لینے کے بعد سلب لاشی من نفسہ کا نتیجہ دے گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ دائرہ مطلقہ سالبہ عکس آنا صحیح نہیں ہے۔

قولہ والخاصتان یعنی مشروط عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس اگر عرفیہ عامہ سالبہ نہ ہو تو اسی عرفیہ عامہ سالبہ کی نفی حیثیہ مطلقہ موجبۃ جزئیہ صادق آئے گی اور اسی نفی کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے شکل اول بنا لینے کی صورت میں سلب لاشی من نفسہ کا نتیجہ دیگا لہذا معلوم ہوا کہ مشروط عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ ہونا حق ہے۔

اما الجزء الاول فقد مر بيانه من انه لازم للعالمين وهما لازمتان للخاصتين ولازم اللازم لازم
واما الجزء الثاني فلانه لو لم يصدق العكس لصدق نقيضه وهو لاشي من الساكن بكتابة ثانيا وهذا
مع لادوام الاصل وهو ان كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل ينتج لاشي من الكاتب بكتابة
بالفعل ههنا وانما لم يلزم اللادوام في الكل لانه يكذب في مثالنا هذا كل ساكن كاتب بالفعل
لصدق قولنا بعض الساكن ليس بكتابة ثانيا كما لا ريب قال المصنف السر في ذلك ان لادوام
السالبة موجبة وهي انما تنعكس جزئية وفيه تأمل اذ ليس انعكاس المجموع الى المجموع منوطا
بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء كما يشهد بذلك ملاحظة انعكاس الموجبات الموجبة على ما مر
فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحيزية اللادائمة مع ان الجزء الثاني منهما وهو المطلقة
العامة السالبة لا عكس لها فتدبر

ترجمہ | اور عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ عکس آتا اس کا بیان پہلے گذر چکا ہے کہ یہ عرفیہ عامہ مشروط عامہ اور عرفیہ عامہ کے لئے لازم ہے اور یہ دونوں مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے لہذا عرفیہ عامہ مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے لازم ہوگا اور جز ثانی یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کا صادق آتا اس لئے ہے کہ اگر یہ صادق ہو تو اس کی نقیض لاشی من الساکن بكتابة دائما دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ صادق ہوگی۔ پس یہ نقیض مشروط خاصہ یا عرفیہ خاصہ کے لادوام کے ساتھ مل کے جس کا حاصل کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے نتیجہ دے گا لاشی من الکاتب بكتابة کا مثلاً لکھا جائے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ولاشی من الساکن بكتابة دائما نتیجہ لاشی من الکاتب بكتابة دائما ہے اور یہ باطل ہے اور مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لادوام سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ اس لئے لازم نہیں کہ مثال مذکور میں کل ساکن کاتب بالفعل کا ذب ہے بوجہ صادق ہونے ہمارے قول بعض الساکن لیس بكتابة دائما کے چنانچہ زمین ہے مصنف نے کہا اس میں راز یہ ہے کہ سالبہ کا لادوام موجبہ ہوتا ہے اور موجبہ کا عکس جزئیہ ہی آتا ہے شارح نے کہا اس میں تاویل ہے کیونکہ مجموعہ کا عکس مجموعہ آتا۔ (بورق دیگر)

والبيان في الكل ان نقيض العكس مع الاصل ينتج المحال والا عكس للبراقى بالنقض
اور بيان سبب ميہ ہے کہ عکس کی نقيض اصل کے ساتھ مل کے محال کا نتیجہ دینگا اور باقی بالباب کا عکس نہیں تاہم دلیل
خلف سے ثابت ہے۔

قوله ينتج المحال فذا المحال اما ان يكون ناشيا عن الاصل او عن نقيض العكس او عن هياة
تاليها لكن الاول مفروض الصدق والثالث هو الشكل الاول المعلوم صحة ونتاجه فتعين
الثاني فيكون النقيض باطلا فيكون العكس حقا۔

(بقیہ مشملہ) اجزاء کا عکس اجزاء آئے ہر موقوف نہیں چنانچہ موجبات موجبہ کے عکس کا عکس اس طریقہ پر کہ گذر چکا
ہے اس کا شاہد ہے کیونکہ مشروط خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لا دائمہ ہے باوجود اس کے کہ ان دونوں کا
جزر ثانی یعنی مطلقہ عامہ سالبہ کا عکس بالکل نہیں آتا پس جواب سوچ لو۔

تشریح یعنی مشروط خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کے لا دوام سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہونا چاہیے
تھا۔ کیونکہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ لا دوام کے ذریعہ اس مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے جو اصل قنویہ کا
ایجاب و سلب نہیں مخالف ہوا نہ کلیت و جزئییت میں موافق ہو لیکن کہا گیا ہے کہ لا دوام سے حلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف
اشارہ ہے اور اس کہنے کا راز یہ ہے کہ قنویہ سالبہ میں جو لا دوام ہوا اس سے موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا اور موجبہ کا عکس جزئیہ
آتا ہے کلیہ نہیں آتا اس پر شارح نے کہا یہ راز صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ کوئی مجموعہ دوسرے کسی مجموعہ کا عکس ہونا اس پر
موقوف نہیں کہ اس مجموعہ کے ہر جزو کا عکس آوے چنانچہ مشروط خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لا دائمہ
آتا ہے حالیکہ لا دوام کا مضمون مطلقہ عامہ سالبہ ہے جس کا عکس بالکل نہیں آتا۔

(متعلقہ صفحہ ۱۷۱)

ترجمہ پس یہ محال یا اصل قنویہ سے پیدا ہوگا یا عکس کی نقيض سے یا نقيض واصل کی ہیئت تالیف سے لیکن اصل
کا صدق مان لیا گیا ہے اور دونوں کی ہیئت تالیف وہ شکل اول ہے جس کی صحت و ناسخ معلوم ہے لہذا
متعین ہوا کہ یہ محال عکس کی نقيض سے پیدا ہوا ہے لہذا نقيض باطل ہوگی اور عکس حق ہوگا۔

تشریح یاد رکھو کہ موجبات سبب سے مزدوریہ مطلقہ موجبہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ اور عرفیہ عامہ
موجبہ ان چاروں کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے اور مطلقہ عامہ موجبہ کا عکس مستوی مطلقہ
عامہ موجبہ آتا ہے اور موجبات مرکبات سے مشروط خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ لا دائمہ
موجبہ آتا ہے اور وقتیہ موجبہ اور منتشرہ موجبہ اور وجودیہ لا دائمہ۔ (پورق دیگر)

قوله ولا عكس للبواتی وہی تسع الوقتیة المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة
من البسائط والوقتیتان والوجودیتان والممكنة الخاصة من المركبات۔

ترجمہ اور وہ بواتی نوٹیں بسائط سے وقتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ عامہ۔ ممکنہ عامہ یہ چار ہیں اور مرکبات سے
وقتیہ منتشرہ۔ وجودیہ لادائمہ۔ وجودیہ لازمہ اور ممکنہ خاصہ یہ پانچ ہیں۔

تشریح (گزشتہ سے پیوستہ) موجب اور وجودیہ منسوریہ موجب ان چاروں کا عکس مستوی مطلقہ عامہ موجب
آتا ہے اور ممکنہ عامہ ممکنہ خاصہ ان دونوں کا عکس نہیں آتا۔ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ
کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ آتا ہے اور مشروطہ عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ آتا ہے اور مشروطہ
خاصہ سالبہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کا عکس وہ عرفیہ عامہ آتا ہے جس کو لادوام فی البعض کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے علاوہ
ازیں اور کسی سالبہ موجبہ کا عکس نہیں آتا۔ آگے انشاء اللہ تعالیٰ مذکورہ تفسیروں کے عکس کو بصورت نقشہ پیش کیا جائے گا۔
اور ماقن نے یہاں یہ کہا ہے کہ سوال میں جس قضیہ کا عکس جس کو کہا گیا ہے۔ اگر تم اس کو عکس نہیں مانو گے تو اسی
عکس کی نفیض کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نفیضین لازم آئے گا جو جائز نہیں اور اسی نفیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے
شکل اول بنالینے کے بعد محال کا نتیجہ دے گا اور یہ محال اصل قضیہ سے نہیں لازم آ سکتا کیونکہ اس کو مان لیا گیا ہے اور
شکل اول سے بھی یہ محال لازم نہیں آ سکتا۔ کیونکہ شکل اول صحیح اور بدیہی الانتاج ہے۔ لہذا معلوم ہوا ہے کہ یہ محال
عکس کو نہ ماننے سے لازم آیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ عکس صحیح ہے اور اس کی نفیض باطل ہے۔ وہو المذنی۔
اور موجبات سوال سے چھ کا عکس ذکر کر کے کہا ہے کہ بواتی کا عکس نہیں آتا پس بواتی نوٹ ہوں گے۔
کیونکہ کل موجبات پندرہ ہیں جن کا ذکر قبیل ازیں بندہ نے ترجمہ و تشریح میں کر دیا ہے۔

قوله بالتقصی ای بدلیل التخلّف فی مادّة بمعنی انه یصدق الاصل فی مادّة بدون العکس فنعلم
 بذلك ان العکس غیر لازم لهذا الاصل و بیان التخلّف فی تلك القضايا ان اخصاها و هی الوقتیة
 قد تصدق بدون العکس فانه یصدق لاشی من القمر بمنخف وقت التزیج لادائما مع کذب
 بعض المنخف لیس بقربا لامکان العام لصدق نقیضه و هو کل منخف قمر بالضرورة و اذا تحقق
 التخلّف و عدم الانعکاس فی الاخص تحقق فی الاعم و العکس لازم للقتیة فلو انعکس الاعم کان العکس
 لازما للاعم و الاعم لازم للاخص و لازم لللازم لازم فیکون العکس لازما للاخص ایضا و قد بینا عدم
 انعکاسه هذا خلف و انما اخترنا فی العکس الجزئیة لانها اعم من الکلیة و الممكنة العامة لانها اعم
 من سائر الموجهات و اذا لم یصدق الاعم لم یصدق الاخص بالطریق الاولی بخلاف العکس الکلی۔

ترجمہ | بین نقض سے مراد کسی مادہ میں متخلف ہونے کی دلیل ہے یا اس معنی کسی مادہ میں اصل صادق آئے گی بغیر عکس کے
 پس اس سے معلوم ہو جائے گا کہ اسی اصل کے لئے عکس لازم نہیں اور جن قضایا کے متعلق کہا گیا ہے کہ ان کا
 عکس نہیں آتا ان میں تخلّف کا بیان یہ ہے کہ ان قضایا میں سب سے اخص وقتیہ ہے اور وہ کبھی بغیر عکس صادق آتا ہے
 کیونکہ لاشی من القمر بمنخف وقت التزیج لادائما وقتیہ سالبہ کلیہ صادق ہے مگر اس کا عکس بعض المنخف لیس بقربا لامکان
 العام ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کا ذب ہے اس کی نقیض کل منخف قمر بالضرورة ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ صادق ہونے کی وجہ
 سے اور جب تخلّف اور عکس نہ آتا اخص میں متحقق ہوا اعم میں بھی متحقق ہوگا۔ کیونکہ عکس قضیہ کے لئے لازم ہے سو اگر اعم کا
 عکس آئے تو وہ عکس اعم کیلئے لازم ہوگا اور اعم اخص کے لئے لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے لہذا اخص کے لئے
 بھی عکس لازم ہوگا اور قبل ازیں ہم نے بیان کیا ہے کہ اخص کا عکس نہیں آتا یہ خلف ہے اور ہم نے وقتیہ کا عکس جزئیہ
 ہونے کو اختیار کرنے کی وجہ اس کا عام ہونا ہے کلیہ سے اور وقتیہ کے عکس میں ممکنہ عامہ کو اختیار کرنے کی وجہ اس کا
 عام ہونا ہے تمام موجهات سے پس جب اعم صادق نہیں آیا تو اخص بطریق اولی صادق نہیں آئے گا عکس کلی
 کے برخلاف کیونکہ ایسا کہنا کہ جب اخص صادق نہ آئے تو اعم بھی صادق نہ آئے گا کا ذب ہے۔

تخلف سے مراد کسی مادہ میں اصل صادق آکے عکس صادق نہ آتا ہے اور کوئی قضیہ دوسرے قضیہ کا عکس ہونے سے مراد ہر مادہ میں وہ عکس صادق آتا ہے کیونکہ عکس لازم ہوتا ہے قضیہ کے لئے اور موجبات سابات سے جن نو قضیوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ ان کا عکس نہیں آتا۔ ان میں سے وقتیہ زیادہ اخص ہے اور اخص صادق آنے کی صورت میں اعم ضرور صادق آتا ہے۔ کیونکہ اعم مع شی زائد کو اخص کہا جاتا ہے۔ پس ہم وقتیہ سالبہ کلیہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ صادق آتا ہے مگر اس کا کوئی عکس صادق نہیں آتا۔ چنانچہ لاشی من القمر بمنخسف وقت التریح لا دامت و وقتیہ سالبہ حملیہ صادق ہے۔ مگر اس کے عکس میں ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ بھی صادق نہیں۔ چنانچہ بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام کاذب ہے۔ کیونکہ اس کی نفیض کل بمنخسف تر بالضرورۃ صادق ہے۔ پس اگر بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام بھی صادق ہو تو اجتماع نفیضین لازم آئے گا پس جب وقتیہ کے عکس میں ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ بھی صادق نہیں آیا حالیکہ جزئیہ کلیہ سے عام ہوتا ہے اور ممکنہ عامہ تمام موجبات سے عام ہے تو معلوم ہوا کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا اور جب اخص کا عکس نہیں آیا تو قضایا ی عامہ سابات کا عکس بطریق اولیٰ نہیں آئے گا۔ کیونکہ قضیہ کے لئے عکس لازم ہوتا ہے اور اخص کے لئے اعم لازم ہے۔ اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔ بنا بریں اعم کا جو عکس ہو گا وہ اخص کے لئے لازم ہو گا۔

حالیکہ قبل ازیں بیان کر دیا گیا ہے کہ اخص کا عکس نہیں آتا۔ پس اخص کا عکس آنا خلاف مفروض ہے اور خلاف مفروض باطل ہے اور یہ باطل لازم آنے کی وجہ اعم کا عکس ماننا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اعم کا عکس نہیں آتا۔ وہو المدعی۔

نقشہ عکس موجبات موجبہ کلیہ و جزئیہ

ان قضایا کا نام جن کا عکس لایا گیا	مثالین	ان قضایا کا نام جو عکس میں آئے	مثالین
ضروریہ مطلقہ	کل انسان حیوان بالفرضورۃ و بعض الانسان حیوان بالفرضورۃ۔	حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض الحيوان انسان بالفعل عین ہو حیوان
دائمہ مطلقہ	کل انسان حیوان دائماً و بعض الانسان حیوان دائماً	" "	" "
مشروطہ عامہ	کل انسان حیوان بالفرضورۃ مادام انسان و بعض الانسان حیوان بالفرضورۃ مادام انسان	" "	" "
عرفیہ عامہ	کل انسان حیوان دائماً مادام انسان و بعض الانسان حیوان دائماً مادام انسان	" "	" "
مشروطہ خاصہ	بالفرضورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لادائماً و بعض الکاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لادائماً۔	حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ لادائمہ	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل عین ہو متحرک الاصابع لادائماً۔
عرفیہ خاصہ	کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لادائماً و بعض الکاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً لادائماً	"	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل عین ہو متحرک الاصابع لادائماً۔
وقتیہ	کل قمر منخف بالفرضورۃ وقت الجیلولۃ لادائماً و بعض القمر منخف وقت الجیلولۃ لادائماً	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض المنخف قمر بالفعل
منتشرہ	کل انسان تنفس بالفرضورۃ وقتاً ما لادائماً و بعض الانسان تنفس وقتاً ما لادائماً	"	بعض المتنفس انسان بالفعل
وجودیہ لازوریہ	کل انسان ضامک بالفعل لادائماً و بعض الانسان ضامک بالفعل لادائماً	"	بعض الضامک انسان بالفعل
وجودیہ لادائمہ	کل انسان ضامک بالفعل لادائماً و بعض الانسان ضامک بالفعل لادائماً	"	بعض الضامک انسان بالفعل
مطلقہ عامہ	کل انسان ضامک بالفعل و بعض الانسان ضامک بالفعل	"	" "

نقشه عكس موجبات سالبه كليـه

اصل قضايا	مثالين	عكس	مثالين
<p>ضروريه مطلقه</p> <p>دائمه مطلقه</p>	<p>لاشي من الان يجبر بالضرورة</p> <p>لاشي من الان يجبر دائماً</p>	<p>دائمه مطلقه</p> <p>سالبه كليـه</p>	<p>لاشي من الجحريان بالضرورة</p>
<p>مشروطه متعاً</p>	<p>لاشي من الكاتب ساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتباً</p>	<p>عوفيه عامه</p> <p>سالبه كليـه</p>	<p>لاشي من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع</p>
<p>عوفيه عامه</p>	<p>لاشي من الكاتب ساكن الاصابع دائماً مادام كاتباً</p>	<p>"</p>	<p>"</p>
<p>مشروطه متعاً</p>	<p>لاشي من الكاتب ساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً</p>	<p>عوفيه عامه</p> <p>سالبه كليـه</p> <p>لا دائماً في البعض</p>	<p>لاشي من ساكن الاصابع بكاتب دائماً مادام ساكن الاصابع لا دائماً في البعض</p>
<p>عوفيه خاصه</p>	<p>لاشي من الكاتب ساكن الاصابع دائماً مادام كاتباً لا دائماً</p>	<p>"</p>	<p>"</p>

فصل عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق والکیف
 عکس نقیض طرفین قضیہ کی دونوں نقیضوں کو بدل دینا ہے صدق و کیف کو باقی رکھنے کے ساتھ ۔

قوله تبدیل نقیضی الطرفین ای جعل نقیض الجزا الاول من الاصل جزءاً ثانیاً من العکس
 ونقیض الثانی جزءاً اولاً قوله مع بقاء الصدق ای ان کان الاصل صادقاً کان العکس
 صادقاً قوله والکیف ای ان کان الاصل موجباً کان العکس موجباً وان کان سالباً کان
 سالباً مثلاً قولنا کل ج ب نیعکس لعکس النقیض الی قولنا کل لیس ب لیس ج وبذا طریق
 القدماء واما المتأخرون فقالوا عکس النقیض ہو جعل نقیض الجزا الثانی اولاً وعین الاول ثانیاً
 مع مخالفة الکیف ای ان کان الاصل موجباً کان العکس سالباً وبالعکس ویعتبر بقاء
 الصدق كما مر فقولنا کل ج ب نیعکس الی قولنا لا شئ مما لیس ب ج والمصنف لم یصرح
 بقولهم وعین الاول ثانیاً للمعلم به ضمناً ولا باعتبار بقاء الصدق فی التعریف الثانی لذكره
 سابقاً فحیث لم یخالفه فی هذا التعریف علم اعتباره ہینا ایضاً ثم ان قدس سرہ بین احکام عکس
 النقیض علی طریقۃ القدماء اذ فیہ غنیۃ لطالب الکمال وترك ما اورده المتأخرون اذ تفصیل
 القول فیہ وفیما فیہ لا یسعه المجال ۔

ترجمہ | یعنی جس قضیہ کے جزاؤں کی نقیض کو عکس کے جزا ثانی بنا دینا اور جزا ثانی کی نقیض کو عکس کے جزا اول
 بنا دینے کو عکس نقیض کہا جاتا ہے قولہ مع بقاء الصدق یعنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو عکس بھی صادق
 ہوگا قولہ والکیف یعنی اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس بھی موجب ہوگا اور اصل قضیہ اگر سالب ہو ۔ (بہر حق دیکھو)

تو عکس بھی سالب ہو گا مثلاً ہمارے قول کل انسان حیوان کا عکس نقیض ہمارے قول کل مایس بحیوان لیس بان ہے اور یہ متقدمین منطقہ کا طریقہ ہے اور متاخرین نے کہا کہ عکس نقیض اصل قضیہ کے جزو ثانی کی نقیض کو عکس کا جزو اول اور اصل قضیہ کے جزو اول کے عین کو عکس کا جزو ثانی بنادیتا ہے کیفایا مخالفت کے ساتھ یعنی اگر اصل قضیہ موجب ہو تو عکس سالب ہو گا اور اگر اصل قضیہ سالب ہو تو عکس موجب ہو گا اور اصل قضیہ و عکس دونوں کا صدق باقی رہنا معتبر ہے چنانچہ پہلے گزر چکا ہے پس ہمارے قول کل انسان حیوان کا عکس نقیض متاخرین کے مسلک پر لاشی مایس بحیوان انسان ہے اور مصنف نے متاخرین کے قول و عین الاول ثانی کی تصریح نہیں فرمائی ضمناً معلوم ہونے کی وجہ سے نہ تعریف ثانی میں بقاء صدق معتبر ہونے کی تصریح فرمائی پہلے مذکور ہونے کی وجہ سے پس جب مصنف نے تعریف ثانی میں بقاء صدق معتبر ہونے کی مخالفت نہیں فرمائی تو معلوم ہوا کہ یہ بقاء صدق تعریف ثانی میں بھی معتبر ہے۔ پھر مصنف نے متقدمین کے طریقہ پر عکس نقیض کے احکام کو بیان فرمایا ہے کیونکہ طالب کمال کے واسطے اسی طریقہ میں بے نیازی ہے اور متاخرین کے طریقہ کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس طریقہ میں تفصیلی قول کی اور ان اعتراضات کی جو اس میں ہیں یہاں گنجائش نہیں۔

تشریح یعنی عکس نقیض بنانے میں متقدمین منطقہ کا ایک طریقہ ہے اور متاخرین منطقہ کا دوسرا طریقہ ہے پس متقدمین اصل قضیہ کے جزو اول کی نقیض کو عکس کا جزو ثانی اور جزو ثانی کی نقیض کو عکس کا جزو اول قرار دیتے ہیں اور متاخرین اصل قضیہ کے جزو ثانی کی نقیض کو عکس کا جزو اول اور جزو اول کے عین کو عکس کا جزو ثانی قرار دیتے ہیں اور دونوں طریقوں سے باتن نے متقدمین کا طریقہ اختیار کر کے احکام بیان فرمایا ہے کیونکہ اسی طریقہ میں دو تفاسیل و اعتراضات نہیں جو متاخرین کے طریقہ میں ہیں۔ نیز طلبہ کے لئے طریقہ متقدمین میں بے نیازی ہے طریقہ متاخرین سے اور باتن نے مسلک متاخرین پر تعریف عکس نقیض میں دو باتوں کی تصریح نہیں فرمائی۔ ایک تو اصل قضیہ کے جزو اول کے عین کو عکس کے جزو ثانی بنا دینے کی تصریح نہیں فرمائی۔ دیگر بقاء صدق کی تصریح نہیں فرمائی کیونکہ ان دونوں باتوں سے پہلی بات متقدمین کی تعریف سے ضمناً معلوم ہو چکی ہے اور دوسری بات پہلے مذکور ہو چکی ہے۔ نیز یاد رکھو کہ بقاء صدق سے مراد یہ نہیں کہ نفس الامر میں اصل قضیہ صادق ہونا ضروری ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اصل قضیہ کو صادق مان لینے کی صورت میں عکس نقیض کو بھی صادق مان لینا پڑے گا خواہ نفس الامر میں اصل قضیہ صادق نہ ہو۔

او عکس کا اطلاق معنی مصدری یعنی تبدیل طرفین پر بھی ہوتا ہے اور تبدیل طرفین سے جو قضیہ بن گیا ہے اس قضیہ پر بھی ہوتا ہے اور معنی اول کو حقیقی اور معنی ثانی کو مجازی کہا جاتا ہے۔

اوجعل نقیض الثانی اولامع مخالفة الکیف وحکم الموجبات ههنا حکم
السوالب فی المستوی وبالعکس

یا تو اصل قضیہ کے جز ثانی کی نقیض عکس کا جز اول بنادینا ایجاب و سلب میں دونوں قضیہ مخالف ہونے کا لحاظ رکھے
اور عکس نقیض میں موجبات کا حکم عکس مستوی میں سوابب کا حکم ہے اور عکس نقیض میں سوابب کا حکم عکس مستوی
میں موجبات کا حکم ہے۔

قوله ههنا ای فی عکس النقیض قوله فی المستوی یعنی کما ان السالبة الکلیة تنعکس فی العکس
المستوی کنفسها والجزئیة لا تنعکس اصلاً کذلک الموجبة الکلیة فی عکس النقیض تنعکس کنفسها
والجزئیة لا تنعکس اصلاً لصدق قولنا بعض الحيوان لا انسان وكذب بعض الانسان لا حيوان
وكذلك التسع من الموجبات اعني الوقتيتين المطلقتين والوقتيتين والوجوديتين والممكنيتين
والمطلقة العامة لا تنعکس والبواقي تنعکس علی ما سبق تفصیلہ فی السوالب فی العکس المستوی

ترجمہ | ههنا سے مراد عکس نقیض ہے قتولہ فی المستوی یعنی جس طرح عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ
آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس بالکلیہ نہیں آتا اسی طرح عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے اور
موجبہ جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا بلکہ صادق آنے ہمارے قول بعض الحيوان لا انسان اور کاذب ہونے بعض الانسان
لا حيوان۔ اسی طرح موجبات موجبہ سے نو یعنی وقتیہ مطلقہ۔ منقشرہ مطلقہ۔ وقتیہ منقشرہ۔ وجودیہ لازوریہ۔ وجودیہ لازومہ
ممکنہ عامہ۔ ممکنہ خاصہ۔ مطلقہ عامہ۔ ان کا عکس نقیض نہیں آتا اور باقی قضیوں کا عکس نقیض اس تفصیل پر آتا ہے
جو تفصیل عکس مستوی کے سوابب میں گذر چکی ہے۔

تشریح | یعنی کل ان حیوان موجبہ کلیہ کا عکس نقیض کل لا حیوان لا ان موجبہ کلیہ ہے اور یہ اصل و عکس دونوں
صادق ہیں اور بعض الحيوان لا ان موجبہ جزئیہ صادق ہے اور اس کا عکس نقیض بعض الانسان لا
لا حیوان موجبہ جزئیہ اور کل ان لا حیوان موجبہ کلیہ دونوں کاذب ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض
نہ موجبہ جزئیہ آتا ہے نہ موجبہ کلیہ بنا بریں کہا گیا ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض بالکل نہیں آتا قولہ والبواقي تنعکس
بواقي سے مراد ضروریہ مطلقہ۔ دائمہ مطلقہ۔ مشروط عامہ۔ عرفیہ عامہ۔ مشروط خاصہ۔ عرفیہ خاصہ ہیں۔ (دورق دیگر)

قوله وبالعکس ای حکم السوالب ههنا حکم الموجبات فی المستوی فلما ان الموجبة فی المستوی لا تنعکس الاجزئیة کذلک السالبة ههنا لا تنعکس الاجزئیة لجواز ان یکون نقیض المحمول فی السالبة اعلم من الموضوع -

ترجمہ یعنی عکس نقیض میں قضایا ی سابات کا حکم عکس مستوی میں قضایا ی موجبات کا حکم ہے پس جس طرح عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اسی طرح سالبہ کلیہ اور جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ قضیہ سالبہ میں محمول کی نقیض موضوع سے عام ہو سکتی ہے۔

تشریح (دقیقہ گذشتہ) پس ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس نقیض دائمہ مطلقہ آتا ہے اور شرط عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس نقیض عرفیہ عامہ آتا ہے اور شرط خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس نقیض عرفیہ لادائمہ فی البعض ہے اور موجبات موجبہ سے جس نو کا عکس نقیض نہیں آتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے وقتیہ سب سے اخص ہے اور یہ بنیہ عکس صادق ہے جیسے بالضرورة کل قمر فہو لیس بمخفف وقت التریح لادائمہ وقتیہ موجبہ کلیہ صادق ہے اور اس کا عکس نقیض بعض المخفف لیس بقمر بالامکان العام ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کا ذب ہے۔ کیونکہ اس کی نقیض کل مخفف قمر بالضرورة صادق ہے پس اگر بعض المخفف لیس بقمر بالامکان العام بھی صادق ہو تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو اصل ہے لہذا معلوم ہوا کہ مذکورہ ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ صادق نہیں پس جب وقتیہ موجبہ کلیہ کے عکس نقیض میں سالبہ جزئیہ صادق نہیں آیا تو سالبہ کلیہ بطریق اولیٰ نہیں صادق آئے گا اور جب عکس نقیض میں ممکنہ عامہ صادق نہیں آیا باوجودیکہ اعم القضایا ہے تو دیگر کوئی بھی قضیہ صادق نہیں آئے گا اس سے معلوم ہوا کہ وقتیہ موجبہ کلیہ کا عکس نہیں آتا اور جب اخص القضایا کا عکس نقیض نہیں آیا تو دوسرے نقیضوں کا عکس نقیض بطریق اولیٰ نہیں آئے گا کیونکہ اخص نام ہے اعم مع شئی زائد کا۔ لہذا اخص میں اعم ضرور موجود ہوتا ہے پس اخص کا عکس نقیض نہ آنے کے معنی اعم کا عکس نقیض بھی نہ آنا میں۔

یاد رکھو کہ یہ دلیل متاخرین کے مسلک پر ہے لہذا کہا گیا ہے کہ موجبہ کلیہ وقتیہ کا عکس نقیض نہ ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ آتا ہے نہ سالبہ کلیہ کیونکہ متاخرین کے مسلک پر اصل قضیہ اور اس کے عکس نقیض میں باعتبار ايجاب وسلب اختلاف ضروری ہے اور بالضرورة کل قمر فہو لیس بمخفف وقت التریح لادائمہ وقتیہ موجبہ ہے جس کے محمول کا حرف سلب غر واقع ہوا ہے لہذا اس کے معنی میں ہر قمر غیر مخفف ہے تریح کے وقت نہ ہمیشہ اس کو سالبہ کہنا صحیح نہیں۔

(متصلقہ صفحہ ۱۸۱) مثلاً لاشی من الانان بلا حیوان سالبہ کلیہ میں لاجیوان محمول کی نقیض انسان موضوع سے اعم ہے اور انسان موضوع اخص ہے پس عکس نقیض بناتے وقت اسی انسان -

(بوق دیگر)

ولا يجوز سلب نقيض الاخص عن عين الاعم كلياً مثلاً يصح لاشئ من الانسان بلا حيوان و
لا يصح لاشئ من الحيوان بلا انسان لصدق بعض حيوان لا انسان كالفرس وكذلك بحسب
الجهة الدائمتان والعائتان تنعكس جينية مطلقةً والخاصتان جينية مطلقةً لادائمتة والوقتية
والوجوبيتان والمطلقة العامة مطلقةً عامةً ولا عكس للمكنتين على قياس لموجباني المستوى

منوجمہ کے اور اخص کی نقيض کو عام کے عين سے کلیتہ سلب کرنا جائز نہیں مثلاً لاشئ من الانسان بلا حيوان سالبہ کلیہ
صحیح ہے اور اس کا عکس نقيض لاشئ من الحيوان بلا انسان سالبہ کلیہ صحیح نہیں کیونکہ بعض الحيوان لا انسان صادق ہے
جیسے گھوڑا حیوان بھی ہے اور انسان بھی اور اسی طرح باعتبار جهت ضروریہ مطلقة اور دائرہ مطلقة اور مشروط عام اور
عرفی عام کا عکس نقيض جینیہ مطلقة لادائم آتا ہے اور وقتیہ اور منتشرہ اور وجودیہ لا ضروریہ اور وجودیہ لا دائم
اور مطلقة عام کا عکس نقيض مطلقة عام آتا ہے اور ممکنہ عام اور ممکنہ خاصہ کا عکس نقيض نہیں آتا۔ قضایا بے
موجبات کے قیاس پر عکس مستوی ہیں۔

تشریح

(گزشتہ سے پوچھتے) کی نقيض لا انسان کو حیوان اعم کے عين سے کلیتہ سلب کرنا پڑے گا۔ اگر کہا جائے
کہ سالبہ کلیہ کا عکس نقيض سالبہ کلیہ آتا ہے حالانکہ اخص کی نقيض کو اعم کے عين سے کلیتہ سلب کرنا
صحیح نہیں لہذا لاشئ من الانسان بلا حيوان کا عکس نقيض لاشئ من الحيوان بلا انسان صحیح نہیں۔ کیونکہ بعض الحيوان
لا انسان صادق ہے۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ سالبہ کلیہ کا عکس نقيض سالبہ کلیہ نہیں آتا بلکہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ وہو
المحدی۔ اور جس طرح موجبات موجبات سے ضروریہ مطلقة اور دائرہ مطلقة اور مشروط عام اور عرفی عام کا عکس
مستوی جینیہ مطلقة آتا ہے اور اسی طرح ان چاروں قضایا بے سوال کا عکس نقيض بھی جینیہ مطلقة آتا ہے۔

اللهم اغفر لکاتبہ ومن سغی فیہ

و و و و و

والبيان البيان والنقض النقض وقد بُيِّنَ انعكاس الخاصيتين من

الموجبة الجزئية ههنا ومن السالبة الجزئية ثمة الى العرفية الخا بالافتراض فتأمل
- ہاں وہ دعویٰ ہے جو وہاں تھا اور یہاں وہ دلیل ہے جو وہاں تھی اور یہاں وہ نقض ہے جو وہاں تھا۔ اور البتہ بیان کیا گیا ہے کہ
مشروط خاص اور عرفی خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفی خاصہ ہے دلیل افتراض سے سوتامل کرنا چاہئے۔

قوله البيان البيان، یعنی کما ان المطالب المذكورة في العکس المستوی کانت تثبت بالالف

المذكور فكذا ههنا قوله النقض النقض، ای مادة التخلّف ههنا ہی مادة التخلّف ثمة

قوله وقد بُيِّنَ انعكاس آه، أما بیان انعکاس الخاصيتين من السالبة الجزئية في العکس

المستوی الى العرفية الخاصة فهو ان يقال متى صدق بالضرورة او بالدام بعض ج ليس ب

مادام ج لا دائما ای بعض ج بالفعل صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائما ای

بعض ب ج بالفعل وذلك بدلیل الافتراض -

ترجمہ :- یعنی جس طرح عکس مستوی کے دعاوی کو دلیل خلف کے ساتھ ثابت کیا جاتا تھا۔ اسی طرح عکس نقیض کے دعاوی
کو دلیل خلف سے ثابت کیا جائے گا۔ قولہ النقض النقض یعنی عکس مستوی میں جو مادہ تخلّف تھا عکس نقیض میں بھی وہی مادہ تخلّف
ہوگا۔ قولہ وقد بُيِّنَ الخ مشروط خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفی خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفی خاصہ سالبہ جزئیہ آنے کا بیان یہ ہے
کہ جب بالضرورة بعض لکاتب لیس ساکن الاصابع مادام کاتب لا دائما، مشروط خاصہ سالبہ جزئیہ صادق آئے گا (اور لا دائما سے مراد
بعض لکاتب ساکن الاصابع بالفعل ہے) تو اس کا عکس مستوی بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب دائما مادام ساکن الاصابع
لا دائما عرفی خاصہ سالبہ جزئیہ بھی صادق ہوگا اور لا دائما سے مراد بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل ہے، مذکورہ مشروط خاصہ
سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفی خاصہ سالبہ جزئیہ ہونا دلیل افتراض سے ثابت ہے۔

وہو ان یفرض ذاتہ الموضوع اعنی بعض ج د ف د ب بحکم لادوام الاصل و د ج بالفعل ،
 لصدق الوصف العنوانی علی ذات الموضوع بالفعل علی ما ہو التحقق فصدق بعض ب
 ج بالفعل و ہو لادوام العکس ثم نقول و لیس ج مادام ب والا لکان د ج فی بعض
 اوقات کونہ ب فیکون د ب فی بعض اوقات کونہ ج لان الوصفین اذا انفارنا فی ذات
 واحدة یثبت کل واحد منہما فی زمان الآخر فی الجملة وقد کان حکم الاصل انہ لیس ب مادام
 ج ہذا خلف فصدق ان بعض ب اعنی د لیس ج مادام ب و ہوا الجزء الاول من العکس
 فثبت العکس بکلا جزئیہ فافہم

ترجمہ

اور وہ بعض کاتب کو زیر فرض کر لیا جاتا ہے۔ پس یہ بالفعل ساکن الاصابیع ہے اصل قفیر کے لادوام کے
 حکم سے۔ کیونکہ اس لادوام سے مراد بعض الکاتب ساکن الاصابیع بالفعل ہونا پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ اور
 بعض کاتب کا مصداق زید کو مان لیا گیا ہے لہذا زید ساکن الاصابیع بالفعل ہوگا اور زید کاتب بالفعل بھی ہے۔ کیونکہ
 شیخ کے مذہب پر ذات موضوع پر وصف عنوانی بالفعل صادق ہوتا ہے لہذا کاتبیت زید پر بالفعل صادق ہے پس
 دو تفسیریں صادق ہوئے یعنی زید ساکن الاصابیع بالفعل و زید کاتب بالفعل اور ان کا نتیجہ بعض ساکن الاصابیع کاتب بالفعل
 ہے۔ کیونکہ زید بعض کاتب کا مصداق ہے اور یہی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ عکس کے لادوام کا مفہوم ہے بنا برہس عکس کے جزئیاتی
 ثابت ہو گیا۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ زید لیس کاتب دائماً مادام ساکن الاصابیع یہ تفسیر صادق ہے ورنہ اس کی تفسیر زید کاتب
 بالفعل میں ہوگا ساکن الاصابیع صادق ہوگی اور یہ تفسیر صادق ہونے کی صورت میں زید ساکن الاصابیع بالفعل میں ہوگا کاتب
 بھی صادق ہوگا۔ کیونکہ زید میں کاتب ہونا اور ساکن الاصابیع ہونا دو وصف مجتمع ہو گئے اور ایک ہی ذات میں دو وصف جمع
 ہونے کی صورت میں ضروری ہے کہ ہر ایک وصف دوسرے وصف کے زمانہ میں فی الجملة ثابت ہو اور جب زید ساکن الاصابیع
 بالفعل میں ہوگا کاتب صادق ہوگا تو اصل تفسیر کا جز اول یعنی بعض الکاتب لیس ساکن الاصابیع بالضرورة مادام کاتب
 کاذب ہو گیا حالانکہ اس کو صادق مان لیا گیا تھا لہذا معلوم ہوا کہ تفسیر کاذب ہے پس بعض ساکن الاصابیع (یعنی زید) لیس کاتب
 دائماً مادام ساکن الاصابیع صادق ہوا اور یہی عکس مستوی کا جز اول ہے۔ پس مشروط خاصہ ساکن الاصابیع کے عکس مستوی عرفیہ
 خاصہ ساکن الاصابیع کے دونوں جزو ثابت ہو گئے۔ دیں افترض سے، اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

تشریح اگلے صفحہ پر۔

تشریح

ماتن کے قول البیان البیان میں بیان اول سے مراد دعویٰ اور بیان ثانی لئے دلیل ہے۔ لہذا قول ماتن کا مطلب یہ ہوا کہ عکس مستوی میں جو دعویٰ تھا عکس نقیض میں بھی وہی دعویٰ ہے اور عکس مستوی کے دعویٰ کو جس دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے عکس نقیض کے دعویٰ کو بھی اسی دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ قولہ النقض للنقض سے مراد وہ تحلف ہے یعنی جس مادہ میں اصل قضیہ صادق ہو کے عکس مستوی صادق نہیں ہوا تھا اسی مادہ میں اصل قضیہ صادق ہو کے عکس نقیض بھی صادق نہ ہوگا۔ قولہ اما بیان انعکاس الخاصتین یعنی عکس مستوی کے بیان میں کہا گیا ہے کہ سابر جزئیر کا عکس مستوی نہیں آتا اور عکس نقیض کے بیان میں کہا گیا ہے کہ موجبہ جزئیر کا عکس نقیض نہیں آتا۔ ان دونوں حکم سے مشروط خاصہ موجبہ جزئیر اور سابر جزئیر اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیر اور سابر جزئیر مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا عکس مستوی بھی آتا ہے اور عکس نقیض بھی آتا ہے۔ چنانچہ دونوں کے عکس عرفیہ خاصہ جزئیر آنے کو تجربہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔

فائدہ

جاننا چاہئے کہ مناطہ بیان عکس میں تین طریقوں سے استدلال کرتے ہیں۔ ایک دلیل دلیل قریض جس کو ماتن نے یہاں یعنی عکس نقیض میں ذکر کیا ہے اور اس کی تفسیر سابر نقیض میں گزر چکی ہے۔ دوسری دلیل دلیل عکس، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اصل قضیہ کا جو عکس بتایا گیا ہے اس کی نقیض لے لی جائے پھر اسی نقیض کا عکس لے لیا جائے گا۔ اگر یہ عکس اصل قضیہ کا خلاف ہو تو معلوم ہوگا کہ اصل قضیہ کا عکس درست ہے مثلاً کل انسان حیوان صادق ہے۔ پس اس کا عکس بعض الحيوان انسان بھی صادق ہوگا اور اگر یہ عکس صادق نہ ہو تو اس کی نقیض لاشی من الانسان حیوان ہے اور عکس اصل قضیہ کا مخالف ہے۔ کیونکہ اصل قضیہ کل انسان حیوان تھا اور اس کو صادق مان لیا گیا ہے لہذا معلوم ہوگا کہ اصل قضیہ کے عکس کی نقیض اور اسی نقیض کا عکس دونوں باطل ہیں۔ اور اصل قضیہ کا عکس حق ہو و ہوا مدعی۔ اور اسی دلیل عکس کو سابر کلیہ کے عکس کی بحث میں ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ اگر سابر کلیہ کا عکس سابر کلیہ نہ ہو تو اسی سابر کلیہ کی نقیض صادق ہوگی اور اسی نقیض کا عکس بھی صادق ہوگا۔ کیونکہ قضیہ کا عکس قضیہ کے لئے لازم ہوتا ہے اور یہ عکس صادق ہونے کی صورت میں اصل قضیہ کا ذب ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس کو صادق مان لیا گیا ہے۔ لہذا معلوم ہوگا کہ سابر کلیہ کے عکس سابر کلیہ ہونا حق ہے اور اس کی نقیض اور نقیض کا عکس باطل ہیں مثلاً لاشی من الانسان بحر سابر کلیہ کا عکس لاشی من البحر بان سابر کلیہ اگر صادق نہ ہو تو اس کی نقیض بعض البحر بان صادق ہوگی اور اس کا عکس بعض الانسان بحر بھی صادق ہوگا اور جب یہ عکس صادق ہوگا تو اصل قضیہ لاشی من الانسان بحر کا ذب ہو جائے گا۔ کیونکہ اسی اصل قضیہ اور نقیض کے عکس کے مابین مناقاۃ ہے۔ لیکن اسی اصل قضیہ کو صادق مان لیا گیا ہے۔ لہذا معلوم ہوگا کہ اسی اصل قضیہ کا عکس سابر کلیہ ہونا حق ہے اور اس کی نقیض اور نقیض کا عکس دونوں باطل ہیں۔

تیسری دلیل دلیل خلف ہے۔ اور دلیل خلف کہا جاتا ہے اصل قضیہ کے عکس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنا کے نتیجہ نکالنے کو، اسی دلیل خلف کو بھی شارح نے سابر کلیہ کے عکس کے بیان میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ کہا ہے کہ سابر کلیہ کے عکس اگر سابر کلیہ نہ ہو تو اس کی نقیض موجبہ جزئیر صادق ہوگی۔ اور جب اسی موجبہ جزئیر کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائی جائے گی تو نتیجہ سلب نقیض عن نفسه (باقی ہونی دیکھا)

وَأَمَّا بَيَانُ انْعِكَاسِ الْخَصِيَّتَيْنِ مِنَ الْمَوْجِبَةِ الْجَزْئِيَّةِ فِي عَكْسِ النَّقِيضِ إِلَى الْغُرْفِيَّةِ
الْخَاصَّةِ قَبْوَانِ يُقَالُ إِذَا صَدَقَ بَعْضُ جَ بَ مَا دَامَ جَ لَدَائِمًا أَيْ بَعْضُ جَ لَيْسَ
بَ بِالْفِعْلِ لَصَدَقَ بَعْضُ مَا لَيْسَ جَ مَا دَامَ لَيْسَ بَ لَدَائِمًا أَيْ لَيْسَ بَعْضُ مَا لَيْسَ بَ
لَيْسَ جَ بِالْفِعْلِ، وَذَلِكَ بِالْإِفْتِرَاضِ

ترجمہ

اور مشروط خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ ہونے کا بیان یہ ہے کہ کہا جائے
جب بالضرورۃ بعض متحرک الاصابع کاتب ما دام متحرک الاصابع لادائمًا۔ یعنی بعض متحرک الاصابع
لیس بکاتب بالفعل مشروط خاصہ موجبہ جزئیہ یا بعض متحرک الاصابع کاتب دائمًا ما دام متحرک الاصابع لادائمًا۔ یعنی
بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ صادق ہوگا تو ان کا عکس نقیض بعض لیس بکاتب
لیس بمتحرک الاصابع دائمًا ما دام لیس بکاتب لادائمًا۔ یعنی لیس بعض ما لیس بکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل
عرفیہ خاصہ بھی ضرور صادق ہوگا دلیل افتراض کی وجہ سے۔

تشریح

(بقیہ گذشتہ) ہوگا اور یہ باطل ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہونا حق ہے۔
مثلاً لاشئ من الانسان بحجر کا عکس لاشئ من الحجر بانسان اگر صادق نہ ہوتا تو اس کی نقیض بعض
الحجر بانسان صادق ہوگی اور اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر بائیں طور شکل اول بنائیں گے، بعض الحجر بانسان ولا شئ
من الانسان بحجر پس نتیجہ بعض الحجر لیس بحجر ہے۔ اور اس نتیجہ میں سلب لاشئ من نغسہ لازم آنے کی وجہ سے
باطل ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہونا حق ہے۔

ۛ ۛ ۛ

اللهم اغفر لکاتبہ ولمن سغی فیہ

وہو ان تفرض ذات الموضوع اعنی بعض ج د ف د ج بال فعل علی مذہب الشیخ و هو
التحقیق و د یس ب بال فعل بحکم لادوام الاصل فصدق بعض مایس ب ج بال فعل
وہو ملزوم لادوام العکس لان الاثبات یلزمہ نفی النفی ثم نقول د یس ج مادام یس
ب والا لکان ج فی بعض اوقات کو نہ یس ب فیکون یس ب فی بعض اوقات کو نہ
ج کما تر و قد کان حکم الاصل ان ب مادام ج هذا خلف فصدق ان بعض مایس ب
وہو د یس ج مادام یس ب و ہوا الجزء الاول من العکس فثبت العکس بکلا جزئیه فتأمل

ترجمہ

اور وہ یہ ہے کہ بعض متحرک لاصابع سے مراد زید کو فرض کر لیا جائے۔ پس زید متحرک لاصابع بال فعل ہے۔
شیخ کے مذہب پر اور وہی تحقیق ہے اور زید یس بکاتب بال فعل بھی ہے اصل قضیہ کے لادوام کے حکم سے
پس دو قضیہ صادق ہوئے یعنی زید یس بکاتب بال فعل اور زید متحرک لاصابع بال فعل اور ان کا نتیجہ زید الذی یس بکاتب
متحرک لاصابع بال فعل ہے۔ اور یہ نتیجہ عکس کے لادوام کا ملزوم ہے۔ کیونکہ عکس کے لادوام کا مفہوم یس بعض مایس
بکاتب یس بمتحرک لاصابع بال فعل تھا اور اس میں غیر کاتب غیر متحرک لاصابع ہوئی نفی کی گئی ہے۔ لہذا اثبات ہوگا غیر
کاتب متحرک لاصابع ہے کیونکہ نفی کی نفی کے لئے اثبات لازم ہے۔ پس زید غیر کاتب متحرک لاصابع ہونا ثابت ہو گیا۔
اور یہی عکس نقیض کا جز ثانی تھا، بعد ازیں ہم کہتے ہیں عکس کے جز اول کو ثابت کرنے کے لئے کہ زید یس بمتحرک لاصابع
بال فعل مادام یس بکاتب صادق ہے اور اگر یہ قضیہ صادق نہ ہو تو زید متحرک لاصابع ہوگا غیر کاتب ہونے کے بعض اوقات
میں اور یہی زید غیر کاتب ہوگا متحرک لاصابع ہونے کے بعض اوقات میں جیسے ابھی گذرا۔ حالانکہ اصل قضیہ کا حکم یہ تھا کہ
زید کاتب ہے جب تک کہ وہ متحرک لاصابع رہے اور اصل قضیہ کو صادق مان لیا گیا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ زید متحرک لاصابع
ہونے کے زمانہ میں غیر کاتب ہونا باطل ہے اور عکس کا جز اول یعنی زید کاتب نہ ہونے کے زمانہ میں متحرک لاصابع نہ ہونا ثابت
ہو جائے گا۔ پس عکس اس کے دونوں جزوں کے ساتھ ثابت ہو گیا۔ سو تم سوچو۔

تشریح

پس بحث عکس منطوی میں دیں افترض سے ثابت ہوا کہ مشروط خاصہ سابع جز میرا در عرفہ خاصہ سابع
جز میرا عکس منطوی عرفیہ خاصہ جز میرا ہے اور مشروط خاصہ موجب جز میرا در عرفیہ خاصہ موجب جز میرا عکس
نقیض عرفیہ خاصہ جز میرا تلبہ۔ و ہوا مدعی :-

فصل القياس قول مؤلف من قضایا يلزم لذاته قول اخر
 قیاس وہ قول ہے جو ایسے چند قضایا سے مرکب ہو کہ اسی قول سے دوسرا قول لازم آجائے۔

قوله القياس قول آہ ای مرکب و ہوا عم من المؤلف اذ قد اعتبر في المؤلف المناسبة
 بین اجزائہ لانه ماخوذ من الالفه صرح بذلك المحقق الشریف فی حاشیة الکشاف
 وحينئذ فذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاص بعد العام وهو متعارف
 فی التعريفات وفي اعتبار التاليف بعد التركيب اشارة الى اعتبار الجزاء الصوي
 فی الحجّة فالقول يشمل المركبات التامة وغير اكتمها. وبقوله مؤلف من قضایا خرج
 ما ليس كذلك كالمرکبات الغير التامة والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها او عكس
 نقيضها اما البسيطة فظاهراً واما المركبة فلان المتبادر من القضايا القضايا
 الصريحة والجزء الثاني من المركبة ليس كذلك اولان المتبادر من القضايا ما يبعد
 فی عرفهم قضایا متعدّدة

ترجمہ

یعنی تعریف قیاس میں قول سے مراد مرکب ہے اور یہ مرکب عام ہے مؤلف سے۔ کیونکہ معتبر ہے مؤلف میں اجزاء
 کے مابین مناسبت ہونا۔ کیونکہ مؤلف الفتن سے ماخوذ ہے اس کی تصریح محقق میر سید شریف نے حاشیہ
 کشف میں کی ہے اور اس وقت تعریف قیاس میں قول کہنے کے بعد مؤلف کو ذکر کرنا عام کے بعد خاص کو ذکر کرنے کے قبیلہ
 سے ہے اور تعریفات میں بعد عام خاص کو ذکر کرنا متعارف ہے اور لفظ قول جس ترکیب پر دل ہے اس ترکیب کے بعد
 تالیف کا اعتبار کرنے میں اشارہ ہے اس پر ضروری کی طرف جو محبت میں معتبر ہے۔ پس تعریف قیاس میں لفظ قول شائع ہے
 مرکبات تامہ اور غیر تامہ سب کو اور مؤلف من قضایا کی قید سے وہ مرکبات خارج ہیں جو قضایا سے مؤلف نہیں۔ جیسے مرکبات
 غیر تامہ اور وہ اکیلا قضیہ خارج ہے جو اپنے عکس متروی یا عکس نقیض کو لازم کرنے والا ہے۔ بہر حال مؤلف من قضایا کی

و بقولہ یلزم خرج الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم منها العلم بشئ نعم يحصل منها الظن
بشئ آخر وبقولہ لذاته خرج ما يلزم منه قول آخر بواسطة مقدمة خارجية كقياس المساواة
نحو مساو لب و ب مساو ل ج فانه يلزم من ذلك ان مساو ل ج لكن لا لذاته بل بواسطة
مقدمة خارجية وهي ان مساوي المساوي مساو وقياس المساواة مع هذه المقدمة
الخارجية يرجع الى قياسين وبدونها ليس من اقسام الموصل بالذات فاعرف ذلك
والقول الآخر اللازم من القياس يسمى نتيجة ومطلوباً

یہاں ذکر شدہ ہے کہ ذریعہ کیلئے قضیہ کا مکمل جانا تو ظاہر ہے اور قضیہ مرکبہ مکمل جانا اس لئے ہے کہ مؤلف من قضایا سے متبادر معنی قضایا
مرکبہ ہیں اور قضیہ مرکبہ کا جز ثانی قضیہ مرکبہ نہیں۔ یا تو اس لئے کہ قضایا سے معنی متبادر وہ قضایا ہیں جن کو منطقیوں کے
اصطلاح میں متعدد قضایا شمار کیا جاتا ہے اور قضیہ مرکبہ کو منطقیوں کے اصطلاح میں متعدد قضایا شمار نہیں کیا جاتا۔

تشریح (بقیمہ صفحہ ۲۱۵) یعنی تعریف قیاس میں قول کہنے کے بعد مؤلف کو بڑھایا جانے کی وجہ یہ ہے کہ جو مرکبان
قضایا سے مرکب ہو جن قضایا کے مابین تناسب نہیں ویسے مرکب کو منطقی اصطلاح میں قیاس نہیں کہا جاتا
کیونکہ مؤلف اُلفت سے ماخوذ ہے لہذا یہ مؤلف دال ہے مرکب کے اجزاء باہمی مناسبت ہونے پر پس قول مؤلف اس مرکب کو
کہا جائے گا جس کے اجزاء میں مناسبت ہو اور قول کے بعد مؤلف کہنے سے قیاس کے اجزاء صوری کی طرف اشارہ ہوا ہے۔
کیونکہ قیاس کہلے دو جز ہیں، جز اُصولی اور جز اُمدادی۔ پس قیاس کے ہیئت ترکیبیہ کو جز اُصولی اور شکل کہا جاتا ہے۔
اور قیاس کی جز اُمدادی کو قضایا کہا جاتا ہے۔ کیونکہ ماہر الشئ بالفعل کو صورت اور ماہر الشئ بالقوة کو مادہ کہا جاتا ہے اور
ظاہر ہے کہ قضایا میں قیاس بننے کی صلاحیت اور قوت ہے اور جن قضایا سے قیاس بن گیا ہے ان قضایا کی ہیئت ترکیبیہ قیاس
کی صورت ہے اور تعریف قیاس میں لفظ قول بمنزلہ جس ہے جو ہر مرکب کو شامل ہے اور لفظ مؤلف من قضایا بمنزلہ
فصل ہے اس کے ذریعہ تمام مرکبات ناقصہ اور مرکبات تامہ انشائیہ خارج ہو گئے۔ کیونکہ مرکبات انشائیہ کو قضایا نہیں
کہا جاتا۔ نیز قضایا سے بسیط اور قضایا سے مرکب بھی خارج ہو گئے۔ کیونکہ قضایا سے بسیط میں ترکیب نہیں اور قضایا سے مرکب
کو اصطلاح منطقی میں قضایا سے متعدد شمار نہیں کیا جاتا یا تو اس لئے کہ تعریف قیاس میں قضایا سے مراد مزید چند قضیے
ہیں قضیہ مرکبہ کے جز ثانی قضیہ مرکبہ نہیں ہوتا۔ (باقی آئندہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

تنبیہ (بقیہ صفحہ گذشتہ) یہ بات سب سے پہلی سمجھی گئی ہے کہ نقض و ابطال میں معروف و قول شارح اور تصدیقات میں بحث و دلیل مقصود ہے۔ پس اب مقصود تصدیقات شروع ہوا اور قبل ازیں جتنی بحثیں تصدیقات کی تھیں وہ بحث بحث کے موقوف علیہ ہیں اور بحث کی تین قسمیں ہیں۔ قیاس، استقرار، تمثیل۔ اور مقصود اعلیٰ اس باب میں قیاس ہے۔ کیونکہ یہ مفید ترین ہوتا ہے۔ لہذا اس کو دوسری قسموں پر مقدم کیا ہے۔

۴۵

ترجمہ اور قول ماتن یلزم کے ذریعہ استقرار اور تمثیل خارج ہے کیونکہ ان دونوں سے کسی شے کا علم حاصل نہیں ہوتا ہاں ان دونوں سے شے آخر کا ظن حاصل ہو جاتا ہے۔ اور قول ماتن لذاتہ کے ذریعہ وہ قول گل گیا کہ اس سے دوسرا قول کسی خارجی مقدم کے واسطے سے لازم آجائے جیسا کہ قیاس مساواة میں ایسا ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے کہ آساوی ہے بے کا اور بے مساوی ہے جے کا۔ پہل سے لازم آتا ہے کہ آجے کا مساوی ہو۔ لیکن قول اول کے لئے آجے کا مساوی ہونا بلا واسطہ لازم نہیں بلکہ ایک خارجی مقدم کے واسطے سے لازم ہے اور وہ خارجی مقدم یہ ہے کہ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے۔ اور قیاس مساواة اسی خارجی مقدم کے ساتھ دو قیاس کی طرف راجع ہوتا ہے اور اسی مقدمہ خارجی کے بغیر بلا واسطہ قیاس الی الیقو کے قیاس سے قیاس مساواة نہیں ہے۔ سو تم اس کو پہچان لو اور قیاس سے جو دوسرا قول لازم آوے اس کا نام نتیجہ اور مطلوب کہا جاتا ہے۔

تشریح یعنی تعریف قیاس میں قول ماتن یلزم کے ذریعہ تمثیل و استقرار قیاس سے خارج ہو گئے۔ کیونکہ قیاس مستلزم ہوتا ہے قول آخر کے علم کو اور تمثیل و استقرار قول آخر کے علم کو مستلزم نہیں ہوتا۔ البتہ ان دونوں سے شے آخر کا ظن حاصل ہو جاتا ہے۔ اور قول ماتن لذاتہ کے ذریعہ قیاس منطقی سے قیاس مساواة خارج ہو گیا۔ کیونکہ قیاس بلا واسطہ قول آخر کے علم کا مستلزم نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک مقدمہ خارجی کے واسطے سے قول آخر کے علم کا مستلزم ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ زید عمرو کا مساوی ہے اور عمرو خالد کا مساوی ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ زید خالد کا مساوی ہو۔ لیکن یہ لازم بلا واسطہ نہیں بلکہ ایک خارجی مقدم کے واسطے سے ہے اور وہ مقدمہ خارجی مساوی کا مساوی ہونا ہے۔ پس خالد زید کے مساوی کا مساوی ہے۔ لہذا زید کا مساوی ہوگا اور یہ قیاس مساواة دو قیاسوں کی طرف لوٹتا ہے مثلاً زید مساوی عمرو و مساوی خالد ایک قیاس ہے اور اس کا نتیجہ خالد مساوی زید ہے۔ پھر اسی نتیجہ کو صغریٰ قرار دے کے کہا جائے گا خالد مساوی زید و مساوی مساوی مساوی مساوی فخالد مساوی زید۔ پس جو قیاس بلا واسطہ نتیجہ کی طرف موصول ہوتا ہے قیاس مساواة مقدمہ خارجی کے بغیر اسی قیاس کی قیاس سے نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ تعریف قیاس میں قول جس سے توافق من قضایا فصل اول ہے اور یلزم فصل ثانی ہے اور لذاتہ فصل ثالث ہے۔ اور یہاں اعتراض کیا جائے کہ قیاس کی چار شکلیں ہوتی ہیں اور شکل اول قول آخر کا بلا واسطہ مستلزم ہوتی ہے اور دوسری شکلیں نتیجے ہونے میں شکل اول کا واسطہ ہوتی ہے۔ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ قول ماتن لذاتہ کی قید سے دوسری شکلیں قیاس سے خارج ہو جائیں گی حالانکہ وہ قیاس میں داخل ہیں۔ کیونکہ اس اعتراض کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ شکل اول کے مانند دوسری شکلیں بھی بلا واسطہ قول آخر کا مستلزم ہوتی ہیں البتہ یہ مستلزم شکل اول میں ظاہر ہے۔ اور دوسری شکلوں میں ظاہر نہیں۔ پس دوسری شکلوں کا مستلزم ظاہر ہونے کیلئے ان کو شکل اول کی طرف لوٹایا جاتا ہے۔ قول آخر کا (باقی آئندہ صفحہ پر)

فَإِنْ كَانَ مَذْكُورًا فِيهِ مَادَّةٌ وَهَيْئَةٌ فَاسْتِثْنَائِيٌّ وَالْأَفَّا قْتَرَانِي حُمْلِيٌّ وَشَرْطِيٌّ
سواء قول آخر یعنی مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو تو وہ قیاس استثنائی ہے ورنہ وہ قیاس اقتزانی ہے اور قیاس اقتزانی منقسم
ہے حملی اور شرطی کی طرف

قوله فان كان اى القول لاخر الذى هو النتيجة والمراد بمادته طرفاه المحكوم عليه و به
والمراد بهيئاته الترتيب الواقع بين طرفيه سواء تحقق بيني ضمن لايجاب والتسلب فانه قد يكون
المذكور فى الاستثنائى نقيض النتيجة لقولنا ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان
ينتج ان هذا ليس بانسان والمذكور فى القياس هذا انسان وقد يكون المذكور فيه عين النتيجة
كقولك فى المثال المذكور لكنه انسان ينتج ان هذا حيوان قوله فاستثنائى لاشتماله على
كلمة الاستثناء اعنى لكن قوله والا اى وان لم يكن القول لاخر مذكورا فى القياس بمادته وهيئاته
وذلك بان يكون مذكورا بمادته لا بهيئاته اذ لا يعقل وجود الهيئاة بدون المادة وكذا لا يعقل
قياس لا يشتمل على شئ من اجزاء النتيجة المادية والصورىة ومن هذا علم انه لو حذف قوله بمادته لكان اولى

(تشریح ہے بقیہ صفحہ گذشتہ) مستلزم ہونی کے شکل دل کی طرف نہیں ٹوٹا یا جاتا۔ لہذا دوسری شکل کو ساتھ تعریف قیاس پر اعتراض
نہیں پڑے گا اور قیاس سے جو قول آخر لازم آتا ہے اس کو نتیجہ اور مطلوب اور مدعا کہا جاتا ہے لیکن ان میں فرق یہ ہے کہ اسی قول آخر کو قبل لاستدلال
مطلوب کہا جاتا ہے اور استدلال کے وقت مدعا کہا جاتا ہے اور بعد استدلال نتیجہ کہا جاتا ہے۔ فافہم ۱۲

ترجمہ (صفحہ ہذا) ان کی ضمیر ہوا اس قول آخر کی طرف صبح ہے جو نتیجہ ہے۔ اور بمادۃ سے مراد قول آخر کی طرفین معلوم علیہ اور محکوم بہ ہیں اور
ہیئۃ سے مراد وہ ترتیب ہے جو قول آخر کی طرفین کے مابین واقع ہے خواہ یہ ترتیب ایجاب کے ضمن میں متحقق
ہو کہ جو قیاس استثنائی میں کبھی نقيض نتیجہ مذکور ہوتی ہے۔ مثلاً ہمارے قول ان کاں ہذا انسانا کاں حیوانا کہہ لیں جیہوں قیاس
استثنائی ہے اور اس کا نتیجہ ہذا لیس انسان ہے اور اسی قیاس استثنائی میں ہذا انسان مذکور ہے جو نقيض ہے ہذا لیس انسان کی
اور کبھی قیاس استثنائی میں عین نتیجہ مذکور ہوتا ہے جیسے مثال مذکور میں ان کاں ہذا انسانا کاں حیوانا کے بعد تیز قول کہہ لیں انسان

قوله فاقترانی لا قتران حدود المطلوب فیہ وہی الا صغرو والا کبر والا وسط قوله حملی ای لقیاس
 الا قترانی ینقسم الی حملی وشرطی لانه ان کان مرکباً من الحلیات الصغری فحملی نحو العالم متغیر وکل متغیر
 حادث فالعالم حادث والا فشرطی سواء ترکب من الشرطیات الصغری نحو کما کان الشمس
 طالعاً فالتہار موجود وکما کان التہار موجوداً فالعالم مفضی او ترکب من الحلیات والشرطیۃ نحو
 کما کان ہذا الشئ انساناً کان حیواناً وکل حیوان جسم فکما کان ہذا الشئ انساناً کان جسماً
 والمصنف قدّم البحت عن الاقترانی الحلی لکونه البسط من الشرطی۔

(بقیہ توجہ ص ۲۱۸) مذکور ہونے کی صورت میں نتیجہ ہذا حیوان ہوگا اور یہی نتیجہ بعینہ قیاس میں مذکور ہے کیونکہ کان حیواناً
 میں کان کی ضمیر ہو ہذا کی طرف راجع ہے۔ لہذا کان حیواناً کہنا ہذا حیوان کہنا ہے۔ کیونکہ یہ قیاس کلام استثنائی لکن بشرطی ہوتا
 ہے قولہ والا یعنی قیاس میں اگر قول آخر اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ مذکور نہ ہو اور اس کی صورت قول آخر کا مذکور ہونا ہے
 اپنے مادہ کے ساتھ نہ اپنی ہیئت کے ساتھ کیونکہ بغیر مادہ ہیئت پائی جانا معقول نہیں اسی طرح ایسا قیاس بھی معقول نہیں
 جو نتیجہ کے اجزاء مادہ اور اجزاء صورت کے کسی پر مشتمل نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اتن اپنا قول بمادہ کو حذف کر دیتا تو اچھا ہوتا۔
 تشریح ص ۲۱۸ | یعنی جس قول آخر کو نتیجہ کہا جاتا ہے اگر وہی قول آخر اپنے اجزاء مادہ اور اجزاء صورت کے ساتھ قیاس میں مذکور
 ہو تو وہی قیاس استثنائی ہے لیکن قیاس استثنائی ہیئت نتیجہ بھی نسبت لجا بیہ کے ضمن میں پائی جاتی ہے
 کبھی نسبت سلبیہ کے ضمن میں پس نفیض نتیجہ مذکور ہونے کی صورت میں ہیئت نتیجہ نسبت لجا بیہ کے ضمن میں متحقق ہوگی۔ چنانچہ قیاس
 مذکور میں ہذا ایس انسان نتیجہ ہے اور اس نتیجہ میں ہذا موضوع اور انسان محمول ہے۔ اور اس نتیجہ کی جو نفیض قیاس میں مذکور ہے،
 اس میں بھی ہذا موضوع اور انسان محمول ہے گو نفیض میں یہ موضوع و محمول نسبت لجا بیہ کے ضمن میں متحقق ہے اور نتیجہ میں یہ موضوع
 و محمول نسبت سلبیہ کے ضمن میں متحقق ہے۔ قولہ من ہذا علم کہ یعنی جب یہ بات معلوم ہوگی کہ ہیئت نتیجہ بغیر مادہ نہیں پائی جاسکتی
 تو قول ماتن بمادہ کو حذف کر کے فان کان مذکور فیہ ہیئت کہنا اچھا تھا۔ کیونکہ اگر ہیئت نتیجہ پائی جائے گی تو مادہ نتیجہ ضرور پایا
 جائے گا لہذا اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور قیاس اقترانی میں بھی مادہ نتیجہ مذکور ہوتا ہے گو ہیئت نتیجہ مذکور نہ ہو۔

ترجمہ صفحہ ۲۱۸ | مطلوب کی حدود اصغر واکبر اور وسط میں اور قیاس اقترانی میں یہ تینوں مغزین اور طے ہوئے ہوتے ہیں
 اس لئے اس قیاس کو قیاس اقترانی کہا جاتا ہے۔ قولہ حملی یعنی قیاس اقترانی حملی وشرطی کی طرف منقسم ہوتا ہے۔
 کیونکہ قیاس اگر صرف حملیات سے مرکب ہو تو حملی ہے جیسے العالم متغیر وکل متغیر حادث۔ یہ قیاس اقترانی صرف حملیات (بالی اگلے ص ۲۱۸)

سے مرکب ہونے کی وجہ سے حلی ہے اور اس کا نتیجہ فالعالم حادث ہے۔ اور جو قیاس اقترانی صرف حلیات سے مرکب نہ ہو خواہ صرف شرطیات سے مرکب ہو جیسے کما کانت الشمس طالغ فالنہار موجود و کما کان النہار موجود فالعالم مضی قیاس اقترانی ہے جو صرف شرطیات سے مرکب ہوا اور اس کا نتیجہ کما کانت الشمس طالغ فالعالم مضی ہے۔ یا قضیہ حلیہ اور شرطیہ دونوں سے مرکب ہو جیسے کما کان ہذا الشئ انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم یقیاس اقترانی صغریٰ قضیہ شرطیہ اور کبریٰ قضیہ حلیہ سے مرکب ہوا ہے اور اس کا نتیجہ کما کان ہذا الشئ انسانا کان جسم ہے۔ اور مصنف نے اقترانی حلی کی بحث کو مقدم کیا ہے اقترانی شرطی کے اجزاء سے اس کے اجزاء کے کم ہونے کی وجہ سے کیونکہ جس کے اجزاء کم ہو وہ بمنزلہ مفرد ہے۔

تشریح

یعنی قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں۔ حلی اور شرطی۔ کیونکہ جو قیاس اقترانی صرف حلیات سے مرکب ہو وہ حلی ہے اور جو قیاس اقترانی صرف حلیات سے مرکب نہ ہو وہ شرطی ہے خواہ وہ صرف شرطیات سے مرکب ہو یا شرطیات و حلیہ دونوں سے مرکب ہو پس اقترانی شرطی صرف شرطیات سے مرکب ہونے کی تین صورتیں ہیں، فقط متصلات سے مرکب ہو، فقط منفصلات سے مرکب ہو، متصلات و منفصلات دونوں سے مرکب ہو۔ اور اقترانی شرطی حلیہ و شرطیہ دونوں سے مرکب ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ حلیہ اور متصلہ سے مرکب ہو، حلیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو۔ پس قیاس اقترانی شرطی کی پانچ صورتیں ہو گئیں جن کی تفصیل انشاء اللہ العزیز آگے آئی ہوئی ہے۔ قولہ قدم المصنف آہ یعنی قیاس اقترانی شرطی پر قیاس اقترانی حلی کو مصنف نے مقدم فرمایا ہے۔ دو وجہ سے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ قیاس اقترانی حلی کے اجزاء پر نسبت قیاس اقترانی شرطی کے کم ہیں۔ لہذا حلی بمنزلہ مفرد، اور شرطی بمنزلہ مرکب ہے اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شرطی کی پانچ قسمیں ہیں اور حلی کی صرف ایک قسم ہے۔ پس جس کی صرف ایک قسم ہو وہ مقدم ہونا چاہئے اس پر جس کی مختلف قسمیں ہیں۔

و ۛ ۛ ۛ ۛ ۛ

و موضوع المطلوب من الحملی یسئی اصغر و محمولہ اکبر و المتکرر الاوسط و ما فیہ
 الاصغر صغریٰ والا کبر کبریٰ والاوسط اما محمول الصغریٰ و موضوع الکبریٰ فهو
 الشکل الاول او محمولہما فالثانی او موضوعہما فالثالث او عکس الاول فالرابع
 قیاس اقترانی علی کے مطلوب کے موضوع کا نام اصغر او محمول کا نام اکبر و جو چیز اصغر و اکبر کے درمیان متکرر ہو اس کا نام الاوسط رکھا جاتا ہے
 اور قیاس کے جس حصہ میں صغریٰ ہو اس کو صغریٰ و جس حصہ میں کبریٰ ہو اس کو کبریٰ کہا جاتا ہے۔ اور الاوسط صغریٰ کا محمول اور کبریٰ کا موضوع ہوتا
 ہے کہ صورت میں قیاس کو شکل اول اور دونوں کا محمول ہونے کی صورت میں قیاس کو شکل ثانی اور دونوں کا موضوع ہونے کی صورت
 میں قیاس کو شکل ثالث اور شکل اول کا عکس ہونے کی صورت میں قیاس کو شکل رابع کہا جاتا ہے۔

قوله من الحملی ای من الاقترانی الحملی قوله اصغر لكون الموضوع فی الغالب اخص من محمول
 و اقل افراداً منہ فیکون المحمول اکبر و اکثر افراداً منہ قوله و المتکرر الاوسط لتوسط بین الطرفين
 قوله و ما فیہ الاصغریٰ المقدمۃ التي فیہا الاصغر و تذکر الضمیر نظراً الی لفظ الموصول قوله صغریٰ
 لاشتغالها علی الاصغر قوله کبریٰ ای ما فیہ الا کبر کبریٰ لاشتغالها علی الا کبر قوله الشکل الاول یسئی
 اولاً لان انتاجہ بدیهی و انتاج البسواقی نظری یزج الیہ فیکون اسبق و اقدم فی العلم قوله فالثانی
 لاشتراكه مع الاول فی اشرف المقدمات یعنی الصغریٰ قوله فالثالث لاشتراكه مع الاول
 فی اخص المقدمات یعنی الکبریٰ قوله فالرابع لكونه فی غایۃ البعد عن الاول۔

ترجمہ
 حمل سے مراد قیاس اقترانی حملی ہے اور مطلوب کے موضوع کو اصغر کہا جانے کی وجہ اشتراقات میں اس کا اخص ہونا ہے
 محمول سے اور اقل ہونا ہے باعتبار افراد کے اسی محمول سے۔ پس محمول کو اکبر کہا جائے گا۔ کیونکہ موضوع کے افراد سے اس
 کے افراد زیادہ ہوتے ہیں۔ اور مطلوب کے موضوع و محمول کے مابین جس چیز کا تکرار ہو وہ موضوع و محمول کے بیچ میں واقع ہونے
 کی وجہ سے اس کو الاوسط کہا جاتا ہے اور ما فیہ الاصغر سے مراد وہ مقدمہ ہے جس کے اندر اصغر موجود ہو اور ما اسم موصول کے لفظ کا
 (باقی آنند و صبر)

(بقیہ ترجمہ ۲۱) لحاظ کر کے فیمر کو مذکر لایا گیا ہے اور دلا کبر کبریٰ سے مراد وہ مقدمہ ہے جس میں اکبر ہو یعنی اس مقدمہ کو کبریٰ کہا جاتا ہے تو لا اشکل الاول یعنی شکل اول کا نتیجہ دینا بدیہی ہونے کی وجہ سے اس شکل کو اول کہا جاتا ہے۔ اور باقی شکلوں کو نتیجہ دینا نظری ہے لہذا شکل اول کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ بنا بربر اشکل اول سابق اور مقدم ہے کلم میں اور سابق کو اول کہا جاتا ہے اور شکل ثانی شکل اول کا شریک ہوتا ہے قیاس کے متقدمین سے افضل مقدم یعنی صغریٰ میں لہذا ثانی کو ثانی کہا جاتا ہے اور شکل ثالث شکل اول کا شریک ہوتا ہے مفضل مقدم یعنی کبریٰ میں لہذا ثالث کو ثالث کہا جاتا ہے۔ اور شکل رابع شکل اول سے زیادہ بعید ہونے کی وجہ سے اس کو رابع کہا جاتا ہے۔

تشریح

یعنی جس دعویٰ پر قیاس اقترانی کے ساتھ استدلال کیا جکا اسی دعویٰ کے موضوع کو اصغر اور محمول کو اکبر کہا جاتا ہے کیونکہ اکثر صورتوں میں موضوع کے افراد محمول کے افراد سے کم ہوتے ہیں۔ پس جس کے افراد کم ہوں اس کو اصغر اور جس کے افراد زیادہ ہوں اس کو اکبر کہا جانا مناسب ہے۔ نیز یاد رکھو کہ قیاس جن قضیوں سے مرکب ہوتا ہے ان قضیوں سے ہر ایک قضیہ کو قیاس کا مقدم کہا جاتا ہے۔ پس قیاس کے جس مقدم میں اصغر مذکور ہوگا وہ صغریٰ ہے اور جس مقدم میں اکبر مذکور ہوگا وہ کبریٰ ہے اور قیاس کے اندر اصغر اور اکبر کے درمیان جس چیز کا تکرار ہو وہ چیز اوسط ہے اور اس کو حد اوسط بھی کہا جاتا ہے پس جس قیاس میں حد اوسط صغریٰ کا محمول اور کبریٰ کا موضوع ہو وہ قیاس شکل اول ہے۔ کیونکہ اس قیاس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے اور اس کے ذریعہ نتیجہ کا علم اولاً ہو جاتا ہے لہذا اس کو اول کہا جاتا ہے اور اگر حد اوسط صغریٰ و کبریٰ دونوں کا محمول ہو تو وہ قیاس شکل ثانی ہے۔ کیونکہ شکل اول کے مانند اس شکل میں بھی حد اوسط صغریٰ کا محمول ہوا ہے اور صغریٰ افضل مقدم ہے کبریٰ سے۔ پس جو شکل افضل مقدم میں اول کا شریک ہو اس کو ثانی کہا جانا مناسب ہے اور اگر حد اوسط صغریٰ و کبریٰ دونوں کا موضوع ہو تو وہ قیاس شکل ثالث ہے۔ کیونکہ اس شکل میں شکل اول کے مانند حد اوسط کبریٰ کا موضوع ہو رہا ہے اور کبریٰ مفضل مقدم ہے صغریٰ سے پس جو شکل مفضل مقدم میں شکل اول کا شریک ہو اس کو ثالث کہا جانا مناسب ہے۔ اور شکل رابع میں حد اوسط صغریٰ کا موضوع اور کبریٰ کا محمول ہوتا ہے لہذا یہ شکل شکل اول کا بالکل عکس ہے اور کسی مقدم میں شکل اول کا شریک نہیں لہذا اس کا نام شکل رابع رکھا جانا مناسب ہے۔ اور یہ تمام زیریں دونوں شعروں میں اشکال اربعہ کی تعریف مذکور ہے اور ان شعروں میں صداد سے مراد صغریٰ اور کات سے مراد کبریٰ ہے اور لفظ آرا اگر کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ اشعار یہ ہیں :-

اوسط ارجحول صادوم بود موضوع کات داں تو اور اشکل اول چہاری بر عکس آن

گرو بود محمول ہر دو باشاں شکل دوم در سوم موضوع ہر دو یاد داری کتہ داں

آئے اشکال اربعہ کی مثالیں بیان کرتا ہوں، یاد رکھو کہ عالم حادث ہونا ایک دعویٰ ہے اور اس کا موضوع عالم ہے اور اس کا محمول حادث ہے۔ پس اس عالم کو اصغر کہا جاتا ہے۔ اور یہ اصغر قیاس کے جس قضیہ میں ہوگا وہ صغریٰ اور کبریٰ جس قضیہ میں ہوگا وہ کبریٰ ہے۔

نقشہ اشکال اربعہ آئندہ صفحہ میں ملاحظہ ہو:

ولیشترط فی الاول ایجاب الصغری وفعلیتها مع کلیۃ الکبریٰ لینتج الموجدان مع

الموجبة الکلیۃ الموجدتین ومع السالبة السالبتین بالضرورة

اور شکل اول میں صغریٰ موجب ہونا اور فعلیہ کبریٰ شرط ہے کبریٰ کیلئے ہونے کے ساتھ تاکہ صغریٰ موجب کیلئے اور موجب جز کبریٰ موجب کیلئے کے ساتھ مل کے موجب کیلئے اور سالب کیلئے کے ساتھ مل کے سالب کیلئے اور سالب جز کبریٰ موجب کیلئے اور موجب جز کبریٰ موجب کیلئے

قوله وفعلیتها لیتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر وذلك لان الحکم فی الکبریٰ ایجاباً بالکلان او سلباً انما ہو علی ما ثبت له الاوسط بالفعل بناءً علی مذهب الشیخ فلو لم یحکم فی الصغری بان الاصغر ثبت له الاوسط بالفعل لم یلزم تعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر۔

ترجمہ فعلیہ اور صغریٰ فعلیہ ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ حکم متعدی ہو جائے اوسط سے صغریٰ طرف اور وہ اس لئے کہ حکم کبریٰ میں خواہ ایجابی ہو خواہ سلبی اوسط کے ان افراد پر بالفعل ہے جن کیلئے اوسط ثابت ہوا۔ شیخ کے مذہب کے مطابق۔ سو اگر صغریٰ میں یہ حکم ہو کہ صغریٰ کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو رہا ہے تو حکم اوسط سے صغریٰ طرف متعدی ہونا لازم آئے گا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) نقشہ امثلہ اشکال اربعہ

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نام شکل	نتیجہ
۱	العالم متغیر	وکل متغیر حادث	شکل اول	العالم حادث
۲	کل انسان حیوان	ولاشئ من الخمر حیوان	شکل دوم	لا شئ من الانسان بحر
۳	کل انسان حیوان	وبعض الانسان کاتب	شکل ثالث	بعض الحيوان کاتب
۴	کل انسان حیوان	وبعض الکاتب انسان	شکل رابع	بعض الحيوان کاتب

ان مثالوں سے ثانی مثال میں لاشئ من الانسان بحر نتیجہ اور دعویٰ ہے اور اس دعویٰ کا موضوع انسان اور محمول بحر ہے اور مثال ثالث میں بعض الحيوان کاتب دعویٰ ہے اور اس دعویٰ کا موضوع حیوان اور محمول کاتب ہے۔ اور مثال رابع میں بھی دعویٰ کا موضوع حیوان اور محمول کاتب ہے۔ اور مثال اول میں دعویٰ کا موضوع یعنی عام صغریٰ میں لاشئ من الانسان بحر دعویٰ کا محمول یعنی حادث کبریٰ میں مذکور ہوا۔ اور عالم و حادث کے درمیان لفظ متغیر کا تکرار ہوا۔ اوسط ہے اور یہی حد اوسط مثال اول میں صغریٰ کا محمول اور کبریٰ کا موضوع ہوا ہے۔ حیوان حد اوسط ہے جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں کا محمول ہوا ہے اور مثال ثالث میں انسان حد اوسط ہے جو صغریٰ و کبریٰ دونوں کا موضوع ہوا ہے۔ اور مثال رابع میں بھی حد اوسط انسان ہے جو (باقی بر صفحہ آئندہ)

قولہ مع کلیۃ الکبریٰ لیلزم اندراج الاصفی فی الاوسط فیلزم من الحکم علی الاوسط الحکم علی
الاصغر وذلک لان الاوسط یکون مجموعاً لہما علی الاصفی و یجزان یکون المحمول اعم من الموضوع
فلو حکم فی الکبریٰ علی بعض الاوسط لاحتل ان یکون الاصفی غیر مندرج فی ذلک البعض فلا یلزم
من الحکم علی ذلک البعض الحکم الاصفی کما یشاہد فی قولک کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس

تشریح (بقیہ گذشتہ) صغری کا موضوع اور کبریٰ کا محمول بنا ہے اور مذکورہ مثالوں میں تم دیکھتے ہو کہ شکل اول کا نتیجہ جس قدر ظاہر ہے
شکل ثانی وغیرہ کا نتیجہ اس قدر ظاہر نہیں۔ لہذا نتیجہ دینے کے لئے شکل اول کو اور کسی کی طرف لوٹانے کی ضرورت نہیں ہوتی اور شکل ثانی
وغیرہ کو نتیجہ دینے میں شکل اول کی طرف لوٹنا نا پسند ہے۔ چنانچہ تفصیل آگے آئے گی۔ بنا بریں کہا گیا ہے کہ شکل اول کا اثناج بدیہی ہے
اور دیگر شکلوں کا اثناج نظری ہے۔ - متعلقہ صفحہ ۱۷۱ -

ترجمہ قولہ مع کلیۃ الکبریٰ تاکہ لازم آوے مندرج ہونا اصغر کا اوسط میں پس اوسط پر حکم ہونے سے لازم آئے گا اصغر پر
حکم ہونا اور یہ اس لئے کہ صغریٰ میں اوسط اصغر پر محمول ہوتا ہے اور محمول موضوع سے عام ہو سکتا ہے۔ پس اگر کبریٰ
میں اوسط کے بعض افراد پر حکم کیا جاوے تو احتمال ہوگا کہ اصغر ان بعض افراد کے اندر داخل نہ ہونا بریں اوسط کے بعض افراد پر حکم
ہونے سے لازم آئے گا اصغر پر حکم ہونا جیسے مثال ہے تیرے قول کل انسان حیوان اور بعض الحیوان فرس میں کہ بعض حیوان فرس ہونے
سے نہیں لازم آتا کہ انسان فرس ہو۔

تشریح یعنی شکل اول منبج ہونے کیلئے صغریٰ کا موجب ہونا ضروری ہے خواہ کلیہ ہو یا جزئ۔ کیونکہ اگر موجب نہ ہو تو کبریٰ میں
اوسط پر حکم ہوا وہ اصغر کے لئے ثابت نہ ہوگا اور اس صورت میں شکل اول منبج نہیں ہو سکتی۔ نیز صغریٰ کا
فعلیہ ہونا ضروری ہے یعنی صغریٰ موجبات سے ہونی صورت میں ممکنہ عام اور ممکنہ خاصہ ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ کبریٰ میں اوسط کے ان
افراد پر حکم ہوا ہے جن افراد کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہے اور یہی شیخ ابو علی ابن سینا کا مذہب ہے جو حق ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے۔
پس اگر صغریٰ ممکنہ عام یا ممکنہ خاصہ ہو تو اصغر کے لئے اوسط کا ثبوت بالامکان ہوگا اور اس صورت میں کبریٰ کے اندر اوسط پر حکم
بالفعل ہوا ہے وہ اصغر کی طرف متعدی ہونا ضروری ہوگا۔ کیونکہ صغریٰ ممکنہ ہونی وجہ سے اوسط کا ثبوت اصغر کے لئے بالامکان ہے
قولہ کلیۃ الکبریٰ یعنی شکل اول منبج ہونے کیلئے کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے خواہ موجب کلیہ ہو یا سلب کلیہ۔ کیونکہ کبریٰ میں اگر اوسط کے بعض
افراد پر حکم ہو تو ہو سکتا ہے کہ اصغر اوسط کے ان افراد سے نہ ہو۔ پس صغریٰ میں اوسط اصغر کیلئے ثابت ہونے سے نہیں لازم آئے گا کہ
کبریٰ میں اوسط پر حکم ہوا وہ صغریٰ کے اصغر کیلئے بھی ثابت ہو اور اس صورت میں بھی شکل اول منبج نہ ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ کبریٰ کلیہ نہ ہونے کی
وجہ سے چنانچہ کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس شکل اول ہے اور اس کے صغریٰ میں انسان کیلئے حیوانیت ثابت ہے اور کبریٰ میں
بعض حیوان کیلئے فرسیت ثابت ہے لیکن اس بعض حیوان میں وہ حیوان داخل نہیں جو انسان کیلئے ثابت ہوا۔ لہذا انہیں لازم آتا
کہ ان کیلئے حیوانیت ثابت ہونی وجہ سے فرسیت بھی ثابت ہو جاوے چنانچہ ظاہر ہے کہ انسان گھوڑا نہیں۔

قوله لينتج الموجدتان اى الكلية والمجزئية واللام فيه للغاية اى اثر هذه الشروط ان ينتج
الصغرى الموجهة الكلية والموجهة الجزئية مع الكبرى الموجهة الكلية الموجدتين فعلى الاول
تكون النتيجة موجهة كلية وفي الثانى موجهة جزئية وان ينتج الصغريان الموجدتان مع
السابقة الكلية الكبرى السالبتين الكلية والمجزئية على ما سبق تفصيله وامثلة الكل وضمة

ترجمہ موجدتان سے مراد موجه کلیہ اور موجه جزئیہ ہیں اور نتیجہ کی لام غایت کے لئے ہے یعنی ان شروط کا اثر صغریٰ موجهہ کلیہ
اور صغریٰ موجهہ جزئیہ کرنی موجهہ کلیہ کے ساتھ مل کے موجهہ کلیہ اور موجهہ جزئیہ کا نتیجہ دینا ہے۔ پس صغریٰ موجهہ کلیہ
کبریٰ موجهہ کلیہ کے ساتھ ملنے کی صورت میں نتیجہ موجهہ کلیہ ہوگا اور صغریٰ موجهہ جزئیہ کبریٰ موجهہ کلیہ کے ساتھ ملنے کی صورت میں نتیجہ
موجهہ جزئیہ ہوگا۔

امثلة ضروب نتیجہ شکل اول

- ۱۔ کل انسان حیوان وکل حیوان جسم فکل انسان جسم۔ اس ضرب میں صغریٰ وکبریٰ دونوں موجهہ کلیہ ہیں۔
- ۲۔ کل انسان حیوان ولاشی من الحيوان کج فلاشی من الانسان کج۔ اس ضرب میں صغریٰ موجهہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔
- ۳۔ بعض الحيوان انسان وکل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق۔ اس ضرب میں صغریٰ موجهہ جزئیہ اور کبریٰ موجهہ کلیہ ہے۔
- ۴۔ بعض الحيوان انسان ولاشی من الانسان کج فبعض الحيوان ليس کج۔ اس ضرب میں صغریٰ موجهہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔

جاننا چاہئے کہ صغریٰ وکبریٰ میں سے ہر ایک کی چار صورتیں ہیں۔ موجهہ کلیہ ہونا، موجهہ جزئیہ ہونا، سالبہ کلیہ ہونا، سالبہ
جزئیہ ہونا۔ پس ہر چار صورتوں کو چار صورتوں میں ضرب دینے سے کل سولہ صورتیں ہو جائیں گی۔ لیکن اتناہ شکل اول کیلئے ایجاب
وفعلیت صغریٰ اور کلیت کبریٰ شرط ہونے کی وجہ سے۔ یہ صورتیں منتج نہیں اور چار صورتیں منتج ہیں۔ آئندہ صفحہ میں منتج
اور غیر منتج کل صورتوں کو بصورت نقشہ پیش کیا جا رہا ہے۔

قولہ الموجبتین اسی نتیجہ کلیتہ والجزئیۃ قولہ والسالتین اسی نتیجہ کلیتہ والجزئیۃ ۔

قولہ بالضرورة متعلق بقولہ نتیجہ والمقصود الاشارة الى ان انتاج هذا الشكل للمحصولات الاربع

بدیہی بخلاف انتاج سائر الاشکال لتتأججا کما سیجی تفصیلہا

ترجمہ

نیز ان شرط کا اثر صغریٰ موجبہ کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کے سالبہ کلیہ کا اور صغریٰ موجبہ کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کے سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دینا ہے۔ قولہ والسالتین یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دینے کے لئے قولہ بالضرورة اس کا تعلق مصنف کے قول نتیجہ کے ساتھ ہے اور اس کا مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ شکل اول موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ان محصولات اربعہ کا نتیجہ ہونا بدیہی ہے بخلاف دیگر اشکال کے نتیجہ ہونے اپنے نتیجوں کا کیونکہ ان کا انتاج بدیہی نہیں چنانچہ ان اشکال کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

نتیجہ	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	ہے	x
۲	"	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے
۳	"	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	ہے	
۴	"	سالبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	ہے	
۶	"	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے
۷	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے	
۸	"	سالبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ		"	صغریٰ موجبہ نہ ہونے کی وجہ سے
۱۰	"	موجبہ جزئیہ		"	صغریٰ موجبہ نہیں کبریٰ کلیہ نہیں
۱۱	"	سالبہ کلیہ		"	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۲	"	سالبہ جزئیہ		"	صغریٰ موجبہ نہیں کبریٰ کلیہ نہیں
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		"	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۴	"	موجبہ جزئیہ		"	صغریٰ موجبہ کبریٰ کلیہ نہیں
۱۵	"	سالبہ کلیہ		"	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۶	"	سالبہ جزئیہ		"	صغریٰ موجبہ نہیں کبریٰ کلیہ نہیں

و فی الثانی اختلا فہما فی الکلیف و کلیۃ الکبریٰ مع دوام الصغریٰ و انعکاس
سالبۃ الکبریٰ و کون الممكنۃ مع الضروریۃ۔ اوالکبریٰ بالمشروط لینیج
الکلیتان سالبۃ کلیۃ و المختلفتان فی الکما ایضاً سالبۃ جزئیۃ بالخلف
او عکس الکبریٰ اوالصغریٰ ثما الترتیب ثما نتیجۃ

اور شکل ثانی میں شرط اثنا صغریٰ و کبریٰ کا مختلف ہونا ہے ایجاب و سلب میں اور کبریٰ کا کلیہ ہونا ہے صغریٰ دائرہ یا ضروریہ ہونیکے
ساتھ یا کبریٰ ان سات موجبات سے ہونے کے ساتھ جن کے ساریات کا عکس آتا ہے اور قضیہ ممکنہ کا استعمال ضروریہ کے ساتھ ہونا یا
کبریٰ مشروط عام یا مشروط خاص کے ساتھ ہونا ہے تاکہ نتیجہ صغریٰ و کبریٰ کلیہ سالبہ کلیہ کا اور جو صغریٰ اور کبریٰ کلیت و جزئیت میں
مختلف ہو وہ سالبہ جزئییہ کا بھی نتیجہ دے اور اس شکل کا اثنا دلیل خلف سے ثابت ہے یا کبریٰ یا صغریٰ کے عکس بنانے سے ثابت ہے
پھر ترتیب پھر نتیجہ کے عکس سے

قوله فی الثانی ای یشرط فی ہذا الشكل بحسب کیفیۃ اختلاف المقدمین فی السلب و الإیجاب و
ذلک لانه لو تألف ہذا الشكل من الموجبتین یحصل لاختلاف ہوان یكون الصادق فی نتیجۃ القیاس
الإیجاب تارة و السلب اخریٰ فانہ لو قلنا کلّ انسان حیوان و کلّ ناطق حیوان کان الحق الإیجاب
ولو بدلنا الکبریٰ بقولنا کل فرس حیوان کان الحق السلب و کذا الحال لو تألف من السالببتین
كقولنا لاشئ من الانسان مجر ولا شئ من الناطق مجر کان الحق الإیجاب۔ ولو بدلنا الکبریٰ بقولنا
لا شئ من الفرس مجر کان الحق السلب و الاختلاف دلیل عدم الاتّاج فان نتیجہ ہی القول
الآخر الذی یلزم من المقدمتین فلو کان اللّازم من المقدمتین الموجبۃ لما کان الحق فی بعض
الموارد و ہوا السالبۃ و لو کان اللّازم منہما السالبۃ لما صدق فی بعض الموارد الموجبۃ

یعنی اسی شکل ثانی میں بحاظ کیفیت ایجاب و سلب میں صغریٰ کبریٰ کا مختلف ہونا شرط ہے اور یہ شرط اس لئے ہے
کہ شکل ثانی اگر صغریٰ موجبہ اور کبریٰ موجبہ سے مرکب ہو تو نتیجہ دینے میں اختلاف پیدا ہوگا اور وہ اختلاف (ای آئندہ)

ترجمہ

ابقیہ گذشتہ) اسی قیاس کے نتیجہ میں کبھی ایجاب صادق آتا اور کبھی سلب صادق آتا ہے۔ کیونکہ اگر ہم کل انسان حیوان و کل ناطق حیوان کہیں تو ایجاب نتیجہ ہوا حق ہوگا۔ اور اگر کبریٰ کو ہمارے قول کل فرس حیوان کے ساتھ بدل ڈالیں تو نتیجہ سلب ہوا حق ہوگا اور یہی حال ہے اگر شکل ثانی دو سائبہ سے مرکب ہو۔ مثلاً ہمارے قول لاشیٰ من الانسان، بجز ولاشیٰ من ان نطق بجز کا نتیجہ ایجاب ہوا حق ہے۔ اور اگر ہم کبریٰ کو ہمارے قول لاشیٰ من الفرس، بجز کے ساتھ بدل ڈالیں تو نتیجہ سلب ہوا حق ہوگا اور نتیجہ دینے میں یہ اختلاف نتیجہ نہ دینے کی دلیل ہے۔ کیونکہ اس قول آخر کو نتیجہ کہا جاتا ہے جو صغریٰ و کبریٰ سے لازم آئے پس اگر صغریٰ و کبریٰ سے ایجاب لازم آوے تو بعض مادوں میں سلب صادق آتا حق نہ ہوگا اور اگر سلب لازم آوے تو بعض مادوں میں ایجاب صادق آتا حق نہ ہوگا۔

تشریح

شکل ثانی منہج ہونے کے لئے مقدمتین یعنی صغریٰ و کبریٰ کا مختلف ہونا ایجاب و سلب میں اس لئے ضروری ہے کہ قیاس کا کوئی ضرب منہج ہونے کے معنی اس کا نتیجہ ہر راہ میں ایک طرح ہونا نہیں اور شکل ثانی کے مقدمتین اگر ایجاب و سلب میں مختلف نہ ہوں تو دونوں موجب ہوں گے یا سائبہ اور دونوں موجب ہونے کی صورت میں نتیجہ کبھی موجب ہوتا ہے اور کبھی سائبہ، اور دونوں سائبہ ہونے کی صورت میں بھی نتیجہ کبھی موجب ہوتا ہے اور کبھی سائبہ اور نتیجہ کا یہ اختلاف دلیل ہے یہ شکل منہج نہ ہونے پر۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ یہ شکل منہج ہونے کے لئے صغریٰ و کبریٰ سے ایک موجب ہونا، اور دوسرا سائبہ ہونا شرط ہے۔ مثلاً کل انسان حیوان و کل ناطق حیوان، یہ شکل ثانی ہے اور اس کے صغریٰ و کبریٰ دونوں موجب یکلیہ ہیں اور اس کا نتیجہ بعض الانسان ناطق موجب جز بیکلیہ ہے۔ اور اگر کہا جائے کل انسان حیوان و کل فرس حیوان تو یہ بھی شکل ثانی ہے اور اس کے مقدمتین بھی موجب یکلیہ ہیں۔ لیکن اس کا نتیجہ لاشیٰ من الانسان بفرس ہے پس دو موجب یکلیہ سے شکل ثانی مرکب ہوں گے ایک دفعہ موجب جز بیکلیہ کا منہج ہوا اور ایک دفعہ سائبہ کلیہ کا حالانکہ منہج ہونے کے معنی ہیں نتیجہ کو لازم کر لینا اور شکل کا ایک ہی ضرب کبھی ایجاب اور کبھی سلب کا مستلزم نہیں ہو سکتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ شکل ثانی منہج ہونے کے لئے اس کے مقدمتین ایجاب و سلب میں مختلف ہونا ضروری ہے۔ دونوں ایک ساتھ موجب بھی نہیں ہو سکتے۔ اسی پر قیاس کر کے دونوں مقدم سائبہ ہونے کی مثال کو بھی سمجھ لینا چاہئے۔

اللهم اغفر لکاتبہ ولمن سغی فیہ

قوله وکلیۃ الکبریٰ ای ویشترط فی الشکل الثانی بحسب الکیۃ الکبریٰ از عند جزئیہا یحصل
 الاختلاف لقول کل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق كان الحق الايجاب ولوقنا بعض القهال
 ليس بناطق كان الحق السلب قوله مع دوام الصغری ای یشرط فی هذا الشکل بحسب الجهة امران
 الاول احد الامرین ہوتا ان یصدق الدوام علی الصغری بان تكون دائمة او ضرورية
 واما ان تكون الکبریٰ من القضايا الست التي تنعکس سوا البہا لا من تسع التي لا تنعکس سوا البہا
 والثانی احد الامرین ہوا ان الممكنة لا تستعمل فی هذا الشکل الا مع الضرورية سواء كانت الضرورية صغری
 او کبریٰ او مع کبریٰ مشروطة عا او خاصۃ وحاصلا ان الممكنة ان كانت صغریٰ كانت الکبریٰ
 ضرورية او مشروطة عامۃ او خاصۃ وان كانت کبریٰ كانت الصغریٰ ضرورية لا غیر ودلیل
 الشرطین انہ لولا ہما لزم اختلاف نتیجۃ والتفصیل لا یناسب هذا المختصر

ترجمہ اور کلیت و جزئییت کے لحاظ سے شکل ثانی میں کبریٰ کیلئے ہونا شرط ہے۔ کیونکہ کبریٰ جزئیہ ہونے کے وقت
 نتیجہ میں اختلاف پیدا ہوگا مثلاً ہمارے قول کل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق شکل ثانی ہے اور اس کا نتیجہ
 موجب ہونا حق ہے چنانچہ کل انسان حیوان اس کا نتیجہ ہے۔ اور اگر ہم بعض الحيوان ليس بناطق کی بجائے بعض القهال ليس بناطق کہیں
 تو اس کا نتیجہ سارہ ہونا حق ہے چنانچہ لاشی من الانسان بھاں اس کا نتیجہ ہے۔ قولہ مع دوام الصغریٰ۔ اور اسی شکل ثانی میں
 لحاظ جہت و چیزیں شرط ہیں۔ پہلی چیز دو باتوں میں سے ایک ہے، وہ صغریٰ ضروریہ یا دائرہ مطلقہ ہونا۔ یا تو کبریٰ ان چھ تفسیروں سے
 کوئی تفسیہ ہونا جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔ نہ ان سات تفسیروں سے کوئی تفسیہ ہونا جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا۔ اور دوسری
 چیز بھی دو باتوں سے ایک ہے وہ یہ ہے کہ تفسیہ کے اس شکل میں مستعمل نہیں ہوتا مگر تفسیہ ضروریہ کے ساتھ خواہ تفسیہ ضروریہ
 صغریٰ ہو یا کبریٰ یا تو مشروط عام یا خاصہ کے ساتھ مستعمل ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ تفسیہ ممکنہ اگر صغریٰ ہو تو کبریٰ تفسیہ ضروریہ
 ہو گا یا مشروط عام یا مشروط خاصہ اور اگر تفسیہ ممکنہ کبریٰ ہو تو صغریٰ تفسیہ ضروریہ ہو سکتا ہے نہ دیگر کوئی تفسیہ (باقی آئندہ صفحہ پر)

والضرب ثالث هو المركب من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية نحو بعض ج
ب ولا شئ من آ ب، والضرب الرابع هو المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى سالبة
كلية نحو بعض ج ليس ب وكل آ ب والنتيجة فيهما سالبة جزئية نحو بعض ج ليس
آ. واليهما اشار المصنف بقوله والمختلفتان في الحكم ايضا اي كما انهما مختلفتان في
الكيف بناء على ما سبق في الشرائط ينتج سالبة جزئية۔

ترجمہ

اور ضرب ثالث وہ ہے جو مرکب ہو صغریٰ موجبہ جزئیہ سے اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے اس کی مثال
بعض الانسان حیوان ولا شئ من الحجر بحیوان ہے اس کا نتیجہ بعض الانسان ليس بحجر ہے اور ضرب
رابع وہ ہے جو مرکب ہو صغریٰ سالبہ جزئیہ سے اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے اس کی مثال بعض الحيوان ليس بانسان
وکل ناطق انسان اس کا نتیجہ بعض الحيوان ليس بناطق ہے۔ اور ان دونوں ضربوں کی طرف مصنف رح نے اپنے قول
والمختلفتان في الحكم ايضا کے ذریعہ اشارہ فرمایا ہے۔ یعنی وہ دونوں ضرب جس طرح ایجاب و سلب میں مختلف ہیں
اسی طرح کلیت و جزئیت میں بھی مختلف ہیں اور نتیجہ دیتا ہے سالبہ جزئیہ کا ان شرائط کی بنا پر جن کی تفصیل قبل ازیں
گذری تھی

تشریح

یعنی شکل اول کے مانند شکل ثانی کے ضرب منبجہ بھی چار ہیں۔ لیکن شکل ثانی کا نتیجہ یا سالبہ کلیہ ہوتا
ہے یا سالبہ جزئیہ اور شکل اول کا نتیجہ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ
چاروں ہو سکتے ہیں۔ اور موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ شکل ثانی کا نتیجہ نہ ہونا ایجاب و سلب میں صغریٰ و کبریٰ کا
مختلف ہونا مترادف ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ قیاس کے مقدمین سے ایک سالبہ ہونے کی صورت میں نتیجہ سالبہ
ہوتا ہے اور ایک جزئیہ ہونے کی صورت میں نتیجہ جزئیہ ہوتا ہے اور احتمال عقلی شکل اول کے مانند شکل ثانی
میں بھی سولہ ہیں جن کو اگلے صفحہ پر بصورت نقشہ دیا گیا ہے۔

نقشہ ضرب اگلے صفحہ پر

ملاحظہ ہو ۱۰ ۱۱

قولہ بالخلف یعنی دلیل انتاج ہندہ الضروب لہاتین النیتجتین امور الاول الخلف وہو
ان يجعل نقيض النتيجة لايجاب به صغرى وكبرى القياس لکلیتها کبریٰ نتیجہ من الشكل الاول
کاینانی الصغرى وان هذا جار فی الضروب الاربعه کلها۔

ترجمہ یعنی شکل ثانی کے مذکورہ چار ضرب سادہ کلیہ اور سادہ جزئیہ کے نتیجہ ہونے کی دلیل چند امور ہیں۔ اول دلیل خلف ہے
اور دہ نتیجہ کی نقیض کو موجب ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جانا اور قیاس کے کبریٰ کو کلیہ ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنایا جانا ہے
تاکہ یہ شکل صغریٰ کے منافی کا نتیجہ دے۔ اور یہ دلیل خلف شکل ثانی کے چاروں ضربوں میں جاری ہے۔

نقشہ ضرب منتجہ وغیر منتجہ شکل ثانی (بقیہ صفحہ گذشتہ)

نتیجہ	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ		نہیں	مقدمین مختلف نہیں
۲	"	موجبہ جزئیہ		"	نیز کبریٰ کلیہ نہیں
۳	"	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	ہے	
۴	"	سالبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہیں
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		"	مقدمین مختلف نہیں
۶	"	موجبہ جزئیہ		"	نیز کبریٰ کلیہ نہیں
۷	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے	
۸	"	سالبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہیں
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	ہے	
۱۰	"	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہیں
۱۱	"	سالبہ کلیہ		"	مقدمین مختلف نہیں
۱۲	"	سالبہ جزئیہ		"	نیز کبریٰ کلیہ نہیں
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے	
۱۴	"	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہیں
۱۵	"	سالبہ کلیہ		"	مقدمین مختلف نہیں
۱۶	"	سالبہ جزئیہ		"	مقدمین مختلف نہیں

وَالثَّانِي عَكْسُ الْكِبْرِيِّ لِيُزِيدَ إِلَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ لِيُنتِجَ النِّتْجَةَ الْمَطْلُوبَةَ وَذَلِكَ أَمَّا يَجْرِي فِي الضَّرْبِ
 الْأَوَّلِ - وَالثَّالِثُ لَأَنَّ كِبْرَاهِمًا سَالِبَةً كَلَّتْ تَعَكُّسُ كُنْفُسُهَا وَأَمَّا الْآخِرَانِ فَكِبْرَاهِمًا مُوجِبَةً
 كَلَّتْ لَا تَعَكُّسُ الْأَمُوجِبَةُ جَزْئِيَّةً لَا تَصْلُحُ لِكِبْرِيَّةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مَعَ أَنَّ صَغَرَاهُمَا أَيْضًا سَالِبَةٌ
 لَا تَصْلُحُ لَصَغَرِيَّةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ - الثَّالِثُ أَنَّ تَعَكُّسَ الصَّغَرِيِّ فِيصِيرُهُ شَكْلًا رَابِعًا ثُمَّ يَعْكُسُ
 التَّرْتِيبَ يَعْنِي يَجْعَلُ عَكْسَ الصَّغَرِيِّ كِبْرِيًّا وَالْكِبْرِيَّ صَغَرِيًّا فِيصِيرُهُ شَكْلًا أَوَّلًا لِيُنتِجَ نَتِيجَةَ تَعَكُّسِ
 إِلَى النِّتْجَةِ الْمَطْلُوبَةِ وَذَلِكَ أَمَّا يَتَصَوَّرُ فَمَا يَكُونُ عَكْسَ الصَّغَرِيِّ كَلَّتْ لِيَصْلُحَ لِكِبْرِيَّةِ الشَّكْلِ
 الْأَوَّلِ وَهَذَا أَمَّا هُوَ فِي الضَّرْبِ الثَّانِي فَإِنَّ صَغَرَاهُ سَالِبَةٌ كَلَّتْ تَعَكُّسُ كُنْفُسُهَا وَأَمَّا
 الْأَوَّلُ وَالثَّالِثُ فَصَغَرَاهُمَا مُوجِبَةٌ لَا تَعَكُّسُ الْأَجْزِئَتَهُ وَأَمَّا الرَّابِعُ فَصَغَرَاهُ سَالِبَةٌ
 جَزْئِيَّةً لَا تَعَكُّسُ وَلَوْ فَضَّضْنَا عَاكُسَهَا لَا يَكُونُ إِلَّا جَزْئِيَّةً أَيْضًا - فَتَدَبَّرْ -

ترجمہ اور دوسری دلیل کبری کا عکس بنا کر یہ شکل ثانی شکل اول بن جاوے۔ نتیجہ مطلوبہ کا نتیجہ ہونے کیلئے۔ اور یہ
 دلیل شکل ثانی کے مضروب نتیجے اول و ثالث میں جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں مضروبوں کا کبری سالبہ کلیہ ہے جس کا
 عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اور ضرب ثانی و رابع کا کبری موجبہ کلیہ ہے جس کا عکس موجبہ جزئیدہ آتا ہے جو شکل اول کا کبری نہیں بن سکتا
 اور تیسری دلیل صغری کا عکس لیا جاتا ہے پس شکل رابع ہو جائے گی۔ پھر ترتیب کا عکس کیا جائے یعنی صغری کے عکس کو کبری اور کبری
 کو صغری بنایا جائے پس شکل اول بن جائے گی۔ اور ایسا کرنا وہ نتیجہ دینے کے لئے ہے جس کا عکس نتیجہ مطلوبہ ہو گا اور یہ دلیل اس
 ضرب میں متصور ہے جس ضرب میں صغری کا عکس کلیہ ہو تاکہ شکل اول کے کبری بننے کا مصالح بن جاوے۔ اور یہ دلیل صرف ضرب
 ثانی میں جاری ہوگی۔ کیونکہ اس ضرب کا صغری سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور ضرب اول و ثالث کا صغری موجبہ
 ہے جس کا عکس صرف جزئیدہ آتا ہے۔ اور ضرب رابع کا صغری سالبہ جزئیدہ آتا ہے جس کا عکس نہیں آتا۔ اور اگر اس کا عکس مان لیا
 جائے تو جزئیدہ مانا پڑے گا۔

تشریح

تشریح

ترجمہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ شکل ثانی کے ضرب بنتو سے ضرب اول صغریٰ موجب کلیلہ اور کبریٰ سابلہ کیلئے ہونا ہے اور ضرب ثانی صغریٰ سابلہ کلیلہ اور کبریٰ موجب کلیلہ ہونا ہے۔ اور ضرب ثالث صغریٰ سابلہ کلیلہ اور کبریٰ موجب کلیلہ ہونا ہے۔ چنانچہ گذشتہ نقشہ میں دکھایا گیا ہے۔ اور دس خلف ان چار ضربوں میں ملتی ہے۔ کیونکہ چاروں ضرب کا نتیجہ سابلہ ہوتا ہے پس نقیض پتو موجب ہوگی اور اسی نقیض کو صغریٰ بنایا جاوے گا اور چونکہ چاروں ضرب کا کبریٰ کلیہ ہے لہذا کبریٰ کو محال رکھا جاوے گا۔ پس شکل اول بن جاوے گی اور اس کا نتیجہ صغریٰ کانسانی ہوگا لہذا معلوم ہوجائے گا کہ شکل ثانی کا نتیجہ حق ہے۔ اس کی نقیض حتی نہیں۔ کیونکہ اسی نقیض کی وجہ سے اس صغریٰ کانسانی لازم آیا ہے جس کو پہلے مان لیا گیا۔ مثلاً کل انسان حیوان ولاشی من الحيوان شکل ثانی ہے اور نیچر لاشی من الانسان بحجر ہے اور اس کی نقیض بعض الانسان بحجر ہے۔ پس بعض الانسان بحجر ولاشی من الحيوان شکل ثانی ہے اور نیچر لاشی من الانسان بحجر ہے۔ اور اس کی نقیض بعض الانسان بحجر ہے۔ پس بعض الانسان بحجر ولاشی من الحيوان شکل اول ہے جس کا نتیجہ بعض الانسان یس حیوان ہوگا جو مافی ہے کل انسان حیوان کا۔ اور دس عکس یعنی شکل ثانی کے کبریٰ کے عکس کو کبریٰ بنانے کے بعد بھی شکل اول بن جائے گی۔ لیکن یہ دلیل صرف ضرب اول وثالث میں چلے گی کیونکہ ان دونوں ضربوں کا کبریٰ سابلہ کلیلہ ہے جس کا عکس سابلہ کلیلہ آتا ہے لہذا یہ سابلہ کلیلہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے گا۔ کیونکہ شکل اول کا کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے اور ان دونوں ضربوں کا صغریٰ موجب ہوتا ہے۔ لہذا شکل اول کا صغریٰ بن سکے گا کیونکہ شکل اول کا صغریٰ موجب ہونا شرط ہے اور ضرب ثانی و رابع میں یہ شرائط مفقود ہیں۔ لہذا ان میں دلیل عکس نہیں چلے گی۔ پس مثال مذکور میں لاشی من الحيوان بحجر کا عکس لاشی من الحيوان بحجر ہے اور اسی عکس کو کبریٰ بنانے کے لئے اگر کہا جائے کہ کل انسان حیوان ولاشی من الحيوان بحجر تو یہ شکل اول ہے۔ اور اس کا نتیجہ لاشی من الانسان بحجر ہے۔ اور یہی نتیجہ شکل ثانی کا بھی نتیجہ تھا لہذا معلوم ہوا کہ یہی نتیجہ حق ہے۔ اسی طرح ضرب ثالث میں اگر کہا جائے بعض الانسان لا حیوان ولاشی من الحيوان بحجر تو یہ شکل اول ہے اور اس کا نتیجہ بعض الانسان یس بحجر ہے جو شکل ثانی کا نتیجہ تھا لہذا معلوم ہوا کہ شکل ثانی کا نتیجہ حق ہے۔ اور تیسری دلیل شکل ثانی کے صغریٰ کا عکس لے کر اسی عکس کو صغریٰ بنانا ہے پس شکل رابع بن جائے گی۔ بعد ازیں ترتیب کو الٹ دیا جائے یعنی کبریٰ کو صغریٰ اور صغریٰ کے عکس کو کبریٰ قرار دیا جائے پس شکل اول بن جائے گی۔ اور اس کا نتیجہ نتیجہ مطلوبہ کا عکس ہوگا مثلاً شکل ثانی کے ضرب ثانی کی مثال لاشی من الانسان بنا ہنق وکل حمارنا ہنق ہے اور اس کا نتیجہ لاشی من الانسان بحمار ہے۔ پس اگر اس نتیجہ کو زبانا اجائے تو کہا جائے گا لاشی من الانسان ہنق بانسان وکل حمارنا ہنق اور یہ شکل رابع ہے۔ پھر ترتیب کا عکس کر کے کہا جائے گا کل حمارنا ہنق ولاشی من الانسان ہنق بانسان پس یہ شکل اول ہے اور اس کا نتیجہ لاشی من الحمار بانسان ہے۔ اور یہ نتیجہ عکس ہے لاشی من الانسان بحمار کا اور اصل تفصیل اور اس کا عکس دونوں حق ہوا کرتے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ شکل ثانی کا نتیجہ حق ہے، وہو الممدی۔ پس حاصل یہ ہوا کہ شکل ثانی منقطع ہونے کو ثابت کرنے کیلئے دلیلیں تین ہیں۔ دلیل خلف اس کے ذریعہ شکل ثانی کے چاروں ضرب بنتو میں کام لیا جاتا ہے۔ دیگر دلیل عکس، اس کے ذریعہ ضرب اول و ثالث میں کام لیا جاتا ہے اور ضرب ثانی و رابع میں دو وجہ سے اس سے کام نہیں لیا جاتا اولاً اس لئے کہ ان دونوں ضربوں کا کبریٰ موجب کلیلہ ہے اور موجب کلیلہ کا عکس موجب جزئ سابلہ آتا ہے۔ جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا کیونکہ کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے۔ اور ثانیاً اس لئے کہ ان دونوں ضربوں کا صغریٰ سابلہ ہوتا ہے جو شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا۔ کیونکہ شکل اول کا صغریٰ موجب ہونا شرط ہے اور تیسری دلیل شکل ثانی کے صغریٰ کا عکس لینا ہے تاکہ شکل رابع بن جاوے پھر ترتیب کو الٹ دینے کے بعد شکل اول بن جائے گی۔ اور شکل ثانی کے نتیجہ کا عکس اسی شکل اول کا نتیجہ ہوگا۔ پس مذکور تینوں دلائل کی ضرورت شکل ثانی کو شکل اول بنانے کے لئے ہے۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

و فی الثالث ایجاب الصغری و فعلیتها مع کلیة احدہما لیتج الموجبتان
مع السوجبة الکلیة او بالعکس موجبة جزئیة ومع السالبة الکلیة
او الکلیة مع الجزئیة سالبة جزئیة

اور شکل ثالث میں صغریٰ موجبہ اور فعلیہ ہونا شرط ہے۔ مقدمتین سے ایک کلیہ ہونے کے ساتھ تا کہ دونوں موجبہ موجبہ کے ساتھ مل کے یا موجبہ موجبہ جزئیہ کے ساتھ مل کے موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے یا دونوں موجبہ سالبہ کے ساتھ مل کے یا موجبہ کثیر سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کے سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے۔

قولہ ایجاب الصغریٰ و فعلیتها، لان الکلم فی کبراه سواء کان ایجاباً او سلباً علی ما ہوا وسط
بالفعل کما مر فلوم یتجدد الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لا یتجدد اصلاً و تكون الصغریٰ
سالبةً او یتجدد لکن لا بالفعل و تكون الصغریٰ موجبةً ممکنة لم یتجدد حکم من الاوسط بالفعل الی الاصغر

ترجمہ قولہ ایجاب الصغریٰ و فعلیتها شکل ثالث میں صغریٰ موجبہ اور فعلیہ ہونا اس لئے شرط ہے کہ شکل ثالث کے کبریٰ میں اوسط کے ان افراد پر حکم ہوا ہے جو بالفعل اوسط ہیں۔ خواہ یہ حکم ایجابی ہو یا سلبی، چنانچہ یہی مذہب شیخ ہونا اور حق ہو ناگزیر چکا ہے۔ سو اگر اصغر اوسط کے ساتھ بالفعل متحد ہو یا اس طور کہ بالکل اتحاد نہ ہو اور صغریٰ سالبہ ہو یا اتحاد ہو لیکن یہ اتحاد بالفعل نہ ہو اور صغریٰ ممکنہ موجبہ ہو تو یہ حکم اوسط بالفعل سے صغریٰ طرف متعدی نہ ہوگا۔

تشریح بقیہ ص ۲۳۲) اور شکل اول بدیہی الاناج ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے لہذا شکل ثانی کا جو نتیجہ تھا اگر شکل اول کا نتیجہ بھی وہی ہو یا اس کا عکس ہو تو معلوم ہو جائے گا کہ شکل ثانی کا نتیجہ حق ہے۔ وہ ہوا مدعی۔

امثلة ضرور منتجة شکل دوم

- ۱۔ کل انسان حیوان ولاشی من الحجر فلاشی من الانسان بحجر۔ اس ضرب میں صغریٰ موجبہ کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔
- ۲۔ لاشی من الحجر بانسان وکل ناطق انسان، فلاشی من الحجر ناطق۔ اس ضرب میں صغریٰ سالبہ کلیہ و کبریٰ موجبہ کلیہ ہے۔
- ۳۔ بعض الحيوان انسان ولاشی من الحجر بانسان، فبعض الحيوان ليس بحجر اس ضرب میں صغریٰ موجبہ جزئیہ و کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔
- ۴۔ بعض الحيوان ليس بانسان، وکل ناطق انسان، فبعض الحيوان ليس ناطق، اس ضرب میں صغریٰ سالبہ جزئیہ و کبریٰ موجبہ کلیہ ہے۔

(باقی آئندہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

قوله مع کلیۃ احدہما لانہ لو كانت المقدّمتان جزئیتین لجاز ان یکون البعض من الاوسط
المحكوم علیہ بالاصغر غیر البعض المحکوم علیہ بالاکبر فلا یلزم تعدّیۃ الحکم من الاکبر الی الاصغر
مثلاً یرصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس ولا یرصدق بعض الانسان فرس

امثلہ ضرب مننتہ شکل سوم

(بقیہ گذشتہ)

تشریح

- ۱- اقل انسان حیوان ، وکل انسان ناطق ، فبعض الحيوان ناطق ، اس ضرب میں صغریٰ وکبریٰ دونوں موجب کلیہ ہیں۔
- ۲- بعض الحيوان انسان وکل حیوان متنفس ، فبعض الانسان متنفس ، اس ضرب میں صغریٰ موجب جزئیہ اور کبریٰ موجب کلیہ ہے۔
- ۳- کل انسان حیوان و بعض الانسان کاتب ، فبعض الحيوان کاتب ، اس ضرب میں صغریٰ موجب کلیہ اور کبریٰ موجب جزئیہ ہے۔
- ۴- کل انسان حیوان و لا شئی من الانسان بحر ، فبعض الحيوان لیس بحر ، اس ضرب میں صغریٰ موجب کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔
- ۵- بعض الحيوان انسان و لا شئی من الحيوان بحار ، فبعض الانسان لیس بحار ، اس ضرب میں صغریٰ موجب جزئیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے۔
- ۶- کل حیوان جسم و بعض الحيوان لیس بضاغک ، فبعض الجسم لیس بضاغک ، اس ضرب میں صغریٰ موجب کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے۔

:- متعلقہ صفحہ ۱ :-

ترجمہ

قوله مع کلیۃ احدہما : کیونکہ شکل ثالث کے صغریٰ وکبریٰ اگر دونوں جزئیہ ہوں تو ممکن ہے کہ اوسط کا وہ بعض فرد جس پر
اصغر کے ساتھ حکم ہوا مغائر ہو اس بعض کا جس پر اکبر کے ساتھ حکم ہوا ہے۔ پس لازم نہ ہوگا حکم کا متعدی ہونا اکبر سے اصغر
کی طرف مثلاً بعض الحيوان انسان ، و بعض الحيوان فرس ، یہ شکل ثالث صادق ہے ، لیکن اس کا نتیجہ بعض الانسان فرس صحیح نہیں۔ کیونکہ صغریٰ
میں جن افراد حیوان پر انسان ہونے کا حکم ہوا وہ افراد حیوان ان افراد کے مغائر ہیں جن پر فرس ہونے کا حکم ہوا ہے۔ لہذا فرس ہونے کا حکم
متعدی نہ ہوگا حیوان کے ان افراد کی طرف جن پر انسان ہونے کا حکم ہوا ہے۔ بنا بریں معلوم ہوا کہ شکل ثالث نتیجہ ہونیکے لئے صغریٰ وکبریٰ سے ایک کلیہ ہونا
شرط ہے۔

تشریح

یہ بات پہلے تہیں معلوم ہو چکی ہے کہ شکل ثالث میں حد اوسط صغریٰ وکبریٰ دونوں کا موضوع ہوتا ہے۔ بنا بریں کبریٰ کا موضوع
او صغریٰ کا موضوع اس شکل میں حد اوسط ہے اور کبریٰ کے موضوع پر اکبر کے ساتھ جو حکم ہوا وہ موضوع کے افراد فعلیہ پر
ہوا ہے۔ پس اگر صغریٰ کے موضوع پر اصغر کے ساتھ حکم بالایجاب نہ ہو بلکہ حکم بالسلب ہو تو موضوع نتیجہ یعنی اصغر اور اوسط کے مابین اتحاد نہیں پایا
جائے گا۔ لہذا اوسط بالفعل پر حکم ہوا وہ متعدی نہ ہوگا اصغر کی طرف جس کی وجہ سے قیاس نتیجہ نہ ہو سکے گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ شکل ثالث نتیجہ ہونے
کے لئے صغریٰ موجب ہونا شرط ہے۔ اور اگر اصغر اور اوسط کے مابین اتحاد ثابت ہوگے امکان و فیلیت کا فرق ہے۔ بایں طور کہ کبریٰ میں موضوع
کے افراد فعلیہ پر حکم ہوا وہ صغریٰ میں موضوع کے افراد ممکن پر حکم ہوتا اس وقت بھی اوسط کا حکم اصغر کی طرف بالفعل متعدی نہ ہوگا لہذا
قیاس نتیجہ نہ ہو سکے گا۔ بنا بریں ثابت ہوا کہ شکل ثالث نتیجہ ہونے کے لئے صغریٰ فہیہ ہونا بھی شرط ہے۔ قوله مع کلیۃ احدہما : کیونکہ شکل ثالث کے دونوں
مقدّمہ اگر جزئیہ ہوں ایک بھی کلیہ نہ ہونا اصغر کے ساتھ اوسط کے جن بعض افراد پر حکم ہوا وہ افراد مغائر ہو سکتے ہیں ان بعض افراد کا جس پر اکبر کے ساتھ
حکم ہوا ہے اس صورت میں بھی اکبر سے صغریٰ کی طرف متعدی نہ ہوگا جس کی وجہ سے قیاس نتیجہ نہ ہو سکے گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ شکل ثالث نتیجہ ہونے کے لئے مقدمتین
سے ایک کلیہ ہونا شرط ہے و ہر لدی۔ الحاصل اتانہ شکل ثالث کیلئے شرائط تین ہیں صغریٰ موجب ہونا ، فعلیہ ہونا ، صغریٰ وکبریٰ سے ایک کلیہ ہونا

قوله الموجبتان، الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشرائط المذكورة ستة حاصلة
 من ضم الصغرى الموجبة الكلية الى الكبريات الاربع وضم الصغرى الموجبة الجزئية
 الى الكبريين الكليتين الموجبة والسالبة. وبهذه الضرب كلهما مشتركة في انها لا تنتج الا
 جزئية لكن ثلثة منها تنتج الايجاب وثلثة منها تنتج السلب اما المنتجة للايجاب
 فالما المركب من موجبتين كليتين نحو كل ج ب وكل ج آ فيعصب آ وثانيها
 المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والى هذين اشار المصنف
 بقوله لينتج الموجبتان اى الصغرى مع الموجبة الكلية اى الكبرى.

ترجمہ اس شکل ثالث میں شرائط مذکورہ کے لحاظ سے ضرب بنتوجہ ہیں، جو صغریٰ موجبہ کلید کو کبریٰ موجبہ
 کلید، موجبہ جزئید، سالبہ کلید، سالبہ جزئید کی طرف لانے سے اور صغریٰ موجبہ جزئید کو کبریٰ موجبہ کلید اور سالبہ
 کلید کی طرف لانے سے حاصل ہیں۔ اور یہ پھر ضرب اس بات میں مشترک ہیں کہ سب کے سب صرف جزئید کا بنتوجہ دیتے ہیں۔
 لیکن ان میں سے تین موجبہ جزئید کا اور تین سالبہ جزئید کا بنتوجہ دیتے ہیں۔ موجبہ جزئید کا بنتوجہ دینے والے ضرب ثلثہ سے
 اول وہ شکل ثالث ہے جو مرکب ہو دو موجبہ کلید سے، جیسے کل انسان حیوان و کل انسان ناطق شکل ثالث ہے اس کا بنتوجہ
 بعض الحيوان ناطق ہے۔ ثانی وہ شکل ثالث ہے جو صغریٰ موجبہ جزئید اور کبریٰ موجبہ کلید سے مرکب ہو۔ ان دونوں ضربوں
 کی طرف مصنف نے اپنے سینتج الموجبتان کے ذریعہ اشارہ فرمایا ہے۔ یعنی صغریٰ موجبہ کلید و موجبہ جزئید کبریٰ موجبہ کلید
 کے ساتھ مل کے۔

اللهم اغفر لکاتبه ومن سغی فیہ۔

والثالث عكس الثاني اعني المركب من موجبة كلیة صغری وموجبة جزئية كبرى
والیاء شار بقوله او بالعكس فلیس لمراد من العكس عكس لقرین المذكورین
اذلیس عكس لا اول الا الاول قاتل واما المنتجة للسلب فاولها المركب
من موجبة كلیة وسالبة كلیة والثاني من موجبة جزئية وسالبة كلیة والیها
اشار بقوله ومع السالبة الكلیة ای لينتج الموجبتان مع السالبة الكلیة
والثالث من موجبة كلیة وسالبة جزئية كما قال او الكلیة مع الجزئية ای الموجبة
الكلیة مع السالبة الجزئية

ترجمہ اور ضرب ثنائت ضرب ثنائی کا عکس ہے یعنی وہ شکل ثنائت جو صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ
سے مرکب ہو اور اس ضرب کی طرف مصنف نے اپنے قول او بالعکس کہہ کے اشارہ فرمایا ہے۔ پس
عکس سے مراد ضربین مذکورین کا عکس نہیں کیونکہ ضرب اول کا عکس بھی ضرب اول ہے سوئم سوچو۔ اور وہ ضرب ثنائت جو
سالبہ جزئیہ کا منتج نہیں ہیں میں سے اول وہ شکل ثنائت ہے جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ اور ثنائی وہ شکل ثنائت
ہے جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ سے مرکب ہو اور ان دونوں ضربوں کی طرف مصنف نے اپنے قول ومع السالبة الكلیة
کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے یعنی تاکہ موجبتان سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کے بنتھ دے۔ اور ثنائت وہ شکل ثنائت ہے جو مرکب ہو
موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ سے۔ چنانچہ مصنف نے فرمایا او الکلیة مع الجزیة یعنی موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کے۔

نقشہ ضرب منتجہ وغیر منتجہ شکل ثنائت

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	منتج کیوں نہیں
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	ہے	۱
۲	"	موجبہ جزئیہ	"	ہے	۲
۳	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے	۳
۴	"	سالبہ جزئیہ	"	ہے	۴

بالخلف او عکس لصغریٰ او الکبریٰ ثم النتيجة
 شکل ثالث کا اثبات ہے دلیل خلف کے ذریعہ یا صغریٰ کا عکس لینے کے ذریعہ یا کبریٰ کا عکس لینے کے ذریعہ پھر ترتیب
 کو عکس بنانے کے ذریعہ پھر نتیجہ کو عکس بنانے کے ذریعہ ۔

قوله بالخلف :- یعنی بیان اثبات ہذہ الضروب لہذہ النتائج اما بالخلف و هو
 ہمنان یاخذ نقیض النتيجة و يجعل کلیتہ کبریٰ و صغریٰ القیاس لایجابہا صغریٰ
 لیستج من الشکل الاول ماینافی الکبریٰ و ہذا یجری فی الضروب کلہا ۔

ترجمہ
 شکل ثالث کے ضروب سے موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے منتج ہونے کا بیان یا دلیل خلف کے
 ذریعہ ہے اور یہاں دلیل خلف کا حاصل شکل ثالث کے نتیجہ کی نقیض لے لیا گیا ہے اور وہ نقیض کلیہ
 ہونے کی وجہ سے اس کو کبریٰ بنایا جائے اور اسی شکل کا صغریٰ موجبہ ہونے کی وجہ سے اس کو صغریٰ بنایا جائے تاکہ یہ
 شکل اول وہ نتیجہ دے جو کبریٰ کا منافی ہے اور یہ دلیل خلف شکل ثالث کے ضروب منتہیں ملتی ہے ۔

بقیہ نقشہ ضروب منتجہ و غیر منتجہ شکل ثالث

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج کیا نہیں	منتج کیوں نہیں
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	ہے ۱	صغریٰ کبریٰ سے کوئی کلیہ نہیں
۶	"	موجبہ جزئیہ		ہیں	صغریٰ کبریٰ سے کوئی کلیہ نہیں
۷	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے ۲	
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ		ہیں	صغریٰ کبریٰ سے کوئی کلیہ نہیں
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ		"	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۰	"	موجبہ جزئیہ		"	"
۱۱	"	سالبہ کلیہ		"	"
۱۲	"	سالبہ جزئیہ		"	"
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		"	"
۱۴	"	موجبہ جزئیہ		"	صغریٰ موجبہ اور کوئی کلیہ نہیں
۱۵	"	سالبہ کلیہ		"	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۶	"	سالبہ جزئیہ		"	صغریٰ موجبہ نہیں اور کوئی کلیہ نہیں

و اما بعکس الصغری لیرجع الی الشكل الاول وذلک حیث تكون الکبری کلینہ کم
فی الضرب الاول والثانی والرابع والخامس واما بعکس الکبری لیصیر شکلًا رابعًا
ثم عکس الترتیب لیرتد شکلًا اولًا وینتج نتیجۃ ثم تعکس ہذہ نتیجۃ فانہ المطلوب
وذلک حیث تكون الکبری موجبۃ لیصلح عکسہا صغری للشکل الاول وتكون الصغری
کلینۃ لتصلح کبری لہ کم فی الضرب الاول والثالث لا غیر۔

ترجمہ

یاصغری کا عکس لینے کے ذریعہ شکل ثالث کا انتاج ثابت ہے۔ تاکہ یہ شکل اول بن جائے اور یہ دلیل ان
ضربوں میں ملتی ہے جن کا کبری کلید ہے جیسے ضرب اول، ثانی، رابع، خامس میں۔ یا کبری کا عکس لینے کے ذریعہ شکل ثالث
کا انتاج ثابت ہے تاکہ شکل ثالث شکل رابع بن جاوے۔ پھر ترتیب الٹ دیکھاوے تاکہ شکل اول بن جاوے اور نتیجہ دے پھر اسی
نتیجہ کا عکس لیا جائے پس وہی عکس شکل ثالث کا مطلوب ہے۔ اور یہ دلیل شکل ثالث کے ان ضربوں میں ملتی ہے جن ضربوں میں کبری
موجبہ ہے تاکہ اس کا عکس شکل اول کا صغری بن سکے اور صغری کلید ہو تاکہ وہ شکل اول کبری بن سکے جیسے شکل ثالث کے ضرب اول
اور ثالث میں ہے نہ کہ غیر میں۔

تشریح

شکل ثانی کے ضرب نتیجہ کا انتاج جن دلائل ثلث سے ثابت ہے شکل ثالث کے ضرب نتیجہ کا انتاج بھی ان
ہی دلائل ثلث سے ثابت ہے اور جس طرح ان دلائل سے شکل ثانی کو شکل اول بنائی گئی تھی اسی طرح ان دلائل
سے شکل ثالث کو شکل اول بنائی جائے گی اور شکل اول وہی نتیجہ دے گی جو شکل ثالث کا نتیجہ تھا یا دہ نتیجہ دے گی جو شکل ثالث کے
کبری کا ثانی ہو لہذا معلوم ہو جائے گا کہ شکل ثالث کا نتیجہ حق ہے۔ وہو المدعی۔ البتہ شکل ثانی کی دلیل خلف اور شکل ثالث
کی دلیل خلف میں فرق ہے کیونکہ نقیض نتیجہ کو شکل ثالث میں کبری بنایا جاتا ہے اور شکل ثانی میں صغری بنایا جاتا ہے۔ لہذا اشارہ
نے چھنا کہ ہے۔ مثلاً کل انسان حیوان وکل انسان ناطق شکل ثالث ہے۔ اور اس کا نتیجہ بعض الحيوان ناطق ہے اور اس نتیجہ
کو اگر تم صادق نہیں مانو گے تو اس کی نقیض لاشی من الحيوان ناطق کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا
جو جائز نہیں اور اسی نقیض کو کبری بنائے کہا جائے گا کل انسان حیوان ولاشی من الحيوان ناطق۔ پس اس شکل اول کا نتیجہ
لاشی من الانسان ناطق ہے جو ثانی ہے شکل ثالث کے کبری کل انسان ناطق کا اور اسی کبری کو پہلے سے مان لیا گیا ہے۔ لہذا
معلوم ہوا ہے کہ شکل ثالث کے نتیجہ کی نقیض حق نہیں بلکہ نتیجہ حق ہے اور یہ دلیل تمام ضربوں میں جاری ہونے کی وجہ یہ ہے
کہ شکل ثالث کا نتیجہ موجب یا سلب جزئیہ ہوتا ہے اور اول کی نقیض سلب کلیہ اور ثانی کی نقیض موجب کلیہ ہے۔ لہذا یہ نقیض شکل
اول کا کبری بن سکے گی کیونکہ اس شکل میں کبری کلید ہونا شرط ہے اور شکل ثالث کے ضربوں میں صغریات قضائے موجب ہوتے ہیں

وفی الرابع ایجابها مع کلیة الصغریٰ واختلافهما مع کلیة احدهما
 لیستج الموجبة الكلية مع الرابع والجزئية مع السالبة الكلية والسالبة
 مع الموجبة الكلية وكلیتهما مع الموجبة الجزئية جزئية موجبة لان لم یکن سلب

والأفسالبة

اور چوتھی شکل میں مقدمین کا موجب ہونا صغریٰ کلیہ ہونے کے ساتھ یا مقدمین کا مختلف ہونا ایک کلیہ ہونے کے ساتھ
 تاکہ موجب کلیہ محصورات اربعہ کے ساتھ مل کے اور موجب جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کے اور سالبہ کلیہ موجب جزئیہ کے ساتھ مل کے موجب جزئیہ کا نتیجہ دے اگر سلب پر متکل نہ ہو ورنہ سالبہ کا نتیجہ دے۔

قوله وفي الرابع ای یشرط فی انتاج الشكل الرابع بحسب الکيف حال امرين اما ایجاب
 المقدمتين مع کلیة الصغریٰ واما اختلاف المقدمتين فی کیف مع کلیة احدهما وذلک
 لانه لولا احدهما لزم اما کون المقدمتين سالبتين او موجبتين مع کون الصغریٰ جزئية او جزئيتين

شکل رابع کے انتاج میں کلیت و جزئیت اور ایجاب و سلب کے لحاظ سے دو چیزوں میں سے ایک شرط ہے۔ یا تو صغریٰ
 و کبریٰ دونوں موجب ہونا صغریٰ کلیہ ہونے کے ساتھ یا تو ایجاب و سلب میں صغریٰ و کبریٰ کا مختلف ہونا ایک
 کلیہ ہونے کے ساتھ۔ اور یہ اس لئے کہ ان دونوں چیزوں سے اگر ایک بھی نہ ہو تو صغریٰ و کبریٰ دونوں سالبہ ہوں گے یا دونوں
 موجب ہوں گے صغریٰ جزئیہ ہونے کے ساتھ۔

لهذا وہ شکل اول کے صغریٰ بن سبب ہے۔ قوله لیرجع الی الشكل الاول، یعنی
 صغریٰ کا عکس لینے کی ضرورت شکل اول بنانے کے لئے ہے کیونکہ حد واسطہ صغریٰ کا موضوع
 ہوتا ہے شکل ثالث میں اور محمول ہوتا ہے شکل اول میں۔ پس عکس لینے کے بعد حد واسطہ صغریٰ کا محمول بن جائے گا۔ قوله
 بعکس الصغریٰ۔ اس کی مثال کل انسان حیوان وکل انسان ناطق اور اس کا نتیجہ بعض حیوان ناطق ہوگا۔ اور اگر نتیجہ مسلم
 نہ ہو تو کبریٰ کا عکس لینے کہیں گے کل انسان حیوان و بعض انسان ناطق۔ یہ شکل رابع ہے۔ اور ترتیب الٹ جانے کے بعد بعض
 انسان وکل انسان حیوان شکل اول ہوگی اور اس کا نتیجہ بعض انسان ناطق حیوان ہے جس کے عکس بعض انسان ناطق
 لہذا معلوم ہوا کہ شکل ثالث کا نتیجہ حق ہے۔

تشریح بقید گذشتہ

مختلفین فی الکلیف و علی التقادیر الثلاثة یحصل الاختلاف و هو دلیل العقم اما علی الاول
فلان الحق فی قولنا لاشی من الحجر انسان ولا شی من الناطق بحجر هو الايجاب ولو قلنا لاشی من
الفرس بحجر کان الحق السلب و اما علی الثاني فلانا اذا قلنا بعض حیوان انسان و کل ناطق حیوان
کان الحق الايجاب ولو قلنا کل فرس حیوان کان الحق السلب و اما علی الثالث فلان الحق فی
قولنا بعض الحیوان انسان و بعض الجسم لیس بحیوان هو الايجاب و لو قلنا بعض الحجر لیس بحیوان
کان الحق السلب ثم ان المصنف لم یتعرض لبيان شرائط الرابع بحسب الجهة لقلته الاعتداد
بهذا الشكل کما لم یعرض عن الطبع و لم یتعرض ایضاً لنتائج الاختلاطات الحاصلة من الموهبات
فی شیء من الاشکال الاربعة لطول الکلام فیها و تفصیلها موقوف الی مطول الفن

ترجمہ

یاد دہوں ايجاب و سلب میں مختلف ہو گئے جزئیہ ہوں گے اور تینوں تقدیروں پر نتیجہ میں اختلاف پیدا ہو گا جو منتج نہ
ہونے کی دلیل ہے۔ بہر حال پہلی تقدیر یعنی مقدمین سائبہ ہونی صورت میں کبھی نتیجہ موجب ہوتا ہے چنانچہ لاشی من
الحجر انسان ولا شی من الناطق بحجر شکل رابع ہے اور اس کا نتیجہ کل انسان ناطق موجب کلید ہے۔ اور اگر لاشی من
الفرس بحجر کہیں تو نتیجہ لاشی من الانسان بفرس سائبہ کلید ہوتا ہے۔ اور دوسری تقدیر یعنی صغری موجب جزئیہ ہو گئے مقدمین موجب
ہونے کی تقدیر پر اس لئے کہ جب ہم کہیں بعض الحیوان انسان و کل ناطق حیوان تو اس شکل رابع کا نتیجہ بعض الانسان ناطق موجب جزئیہ ہوتا
ہوتا ہے اور اگر کل ناطق حیوان کی بجائے کل فرس حیوان کہیں تو اس شکل رابع کا نتیجہ بعض الانسان لیس بفرس سائبہ جزئیہ ہوتا ہے
اور تیسری تقدیر یعنی مقدمین ايجاب و سلب میں مختلف ہو گئے جزئیہ ہونی تقدیر پر اس لئے کہ جب ہم کہیں بعض الحیوان انسان و بعض
الجسم لیس بحیوان تو اس شکل رابع کا نتیجہ بعض الانسان جسم موجب جزئیہ ہوتا ہے۔ اور اگر بعض الجسم لیس بحیوان کی بجائے بعض
الحجر لیس بحیوان کہیں تو اس شکل رابع کا نتیجہ بعض الانسان لیس بحجر سائبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ پھر مصنف لحاظ شکل رابع کی شرائط
بتائے کا درپے نہیں ہوا کیونکہ طبیعت کے شکل زیادہ بعید ہونے کی وجہ سے اس کو قابل شمار نہیں سمجھنا اور اشکال اربعہ سے
کسی شکل میں اس صورتوں کے نتائج کا بیان نہیں فرمایا جو صورتیں صغری و کبری موهبات سے ہونے کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں۔ کیونکہ
ان صورتوں میں بات زیادہ لمبی ہے اور ان صورتوں کی تفصیل اس فن کی لمبی کتابوں کی طرف سپرد ہے۔

(باقی آئندہ صفحہ)

قوله يستج الموجبة الكلية آه الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب الشرطين السابقين ثمانية
حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع
الكبرى السالبة الكلية وضم الصغرى السالبة الكلية مع الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية
وضم كليتها اي الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية

ترجمہ

مذکورہ شرطیں کسی ایک کے لحاظ سے اس شکل رابع میں ضرب منبجہ آٹھ ہیں جو حاصل ہیں موجب کلیہ صغریٰ
کو موجب کلیہ کبریٰ، موجب جزئیہ کبریٰ، سالبہ کلیہ کبریٰ، سالبہ جزئیہ کبریٰ کے ساتھ ملانے سے اور موجب جزئیہ
صغریٰ کو سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ ملانے سے۔ اور صغریٰ سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ کبریٰ موجب کلیہ کے ساتھ ملانے سے۔ اور صغریٰ
سالبہ کلیہ کو کبریٰ موجب جزئیہ کے ساتھ ملانے سے۔

تشریح متعلقہ صفو گذشتہ

یہ بات قبل ازیں معلوم ہو چکی ہے کہ کسی شکل کا کوئی ضرب کسی نتیجہ کا منتج ہونے کے معنی ہمیشہ
اسی نتیجہ کا منتج ہوتا ہے۔ پس ایک مثال میں ایک نتیجہ اور دوسری مثال میں دوسرے
نتیجہ کا منتج بننا اسی شکل کے عدم انتاج کی دلیل ہے اور شکل رابع منتج ہونے کے لئے امرین سے ایک شرط ہونا اختلاف نتائج
سے معلوم ہوا جس اختلاف کو ترجمہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ شکل رابع منتج ہونے کے لئے یا صغریٰ کلیہ ہو کے مقدمین
موجب ہونا شرط ہے۔ یا مقدمین سے ایک کلیہ ہو کے دونوں ايجاب و سلب میں مختلف ہونا شرط ہے۔ اگر مذکورہ دونوں صورتوں سے
کوئی صورت نہ ہو تو شکل رابع منتج نہ ہوگا۔

متعلقہ صفحہ ۲۴۱۔ یعنی شکل رابع کے ضرب منبجہ آٹھ ہیں۔ اور ان ضرب اول دو ضرب موجب جزئیہ کا منتج
ہیں۔ یعنی جس ضرب کے صغریٰ و کبریٰ دونوں موجب کلیہ ہوں اور جس ضرب کا صغریٰ موجب کلیہ اور کبریٰ موجب جزئیہ ہو۔ اور پانچ
ضرب سالبہ جزئیہ کا منتج ہیں یعنی جس ضرب کا صغریٰ موجب کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو، اور جس ضرب کا صغریٰ موجب جزئیہ اور کبریٰ
سالبہ کلیہ ہو، اور جس ضرب کا صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجب کلیہ ہو۔ اور جس ضرب کے صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجب جزئیہ ہو، اور
جس ضرب کا صغریٰ موجب کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو۔ اور ایک ضرب سالبہ کلیہ کا منتج ہے۔ یعنی جس ضرب کا صغریٰ سالبہ کلیہ اور
کبریٰ موجب کلیہ ہو، آٹھ ضرب منبجہ و غیر منبجہ شکل رابع کو بصورت نقشہ پیش کیا جاتا ہے۔ آئندہ صفو میں ملاحظہ ہو۔

فَالْأَوَّلَانِ مِنْ هَذِهِ الضَّرُوبِ وَهُمَا الْمَوْلُفُ مِنَ الْمُوجِبِينَ الْكَلِيتِينَ وَالْمَوْلُفُ مِنَ الْمُوجِبَةِ الْكَلِيتَةِ
صَغْرَى وَمُوجِبَةِ جَزْئِيَّةٍ كَبْرَى يَتَجَمَّانِ مُوجِبَةُ جَزْئِيَّةٍ وَالْبَوَاقِي الْمَشْتَمِلَةُ عَلَى السَّلْبِ تَنْتِجُ
سَالِبَةً جَزْئِيَّةً فِي جَمِيعِهَا إِلَّا فِي ضَرْبٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْمَرْكَبُ مِنْ صَغْرَى سَالِبَةٍ كَلِيتَةٍ
وَكَبْرَى مُوجِبَةٍ كَلِيتَةٍ فَإِنَّهُ يَنْتِجُ سَالِبَةً كَلِيتَةً

ترجمہ

پس اُن آٹھ ضربوں کے پہلے دو ضرب موجب جزئیہ کا منتج ہیں یعنی وہ ضرب جو دو موجب کلیہ سے مرکب ہو اور جو موجب
کلیہ صغریٰ اور موجب جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہو اور باقی ضرب جو سلب پر مشتمل ہیں اُن سب میں سالبہ جزئیہ نتیجہ
ہے۔ مگر ایک ضرب میں اور وہ وہ ضرب ہے جو صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجب کلیہ سے مرکب ہو۔ کیونکہ یہ ضرب سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتا ہے۔

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	ہے	
۲	"	موجبہ جزئیہ	"	ہے	
۳	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے	
۴	"	سالبہ جزئیہ	"	ہے	
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		نہیں	صغریٰ کلیہ نہیں لانکہ مقدمتین موجبہ ہیں
۶	"	موجبہ جزئیہ		نہیں	" " "
۷	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے	
۸	"	سالبہ جزئیہ		نہیں	مقدمتین مختلف ہیں لیکن کوئی کلیہ نہیں
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	ہے	
۱۰	"	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	ہے	
۱۱	"	سالبہ کلیہ		نہیں	مقدمتین مختلف ہیں نہ دونوں موجبہ ہیں
۱۲	"	سالبہ جزئیہ		نہیں	" " "
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے	
۱۴	"	موجبہ جزئیہ		نہیں	کوئی کلیہ نہیں
۱۵	"	سالبہ کلیہ		نہیں	مقدمتین مختلف ہیں نہ دونوں مختلف ہیں
۱۶	"	سالبہ جزئیہ		نہیں	" " "

وفي عبارة المصنف تسامح حيث توهم ان ما سوى الاولين من هذه الضروب مستح سلب
الجزئي وليس كذلك كما عرفت ولوقدم لفظ موجبة على جزئية لكان اولي والتفصيل
هذه ان ضروب هذا الشكل ثمانية - الاول من موجبتين كلتین والثاني من موجبة
كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى بنتجان موجبة جزئية والثالث من صغرى سالبة
كلية وكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية والرابع عكس ذلك -

ترجمہ

اور عبارت المصنف نتیجہ الموجبة الكلية مع الرابع الخ میں تسامح ہے۔ کیونکہ یہ عبارت اس بات کا وہم پیدا کرتی ہے
کہ ان ضروب ثمانیہ سے اولین کے علاوہ دیگر ضروب سلب جزئی کا نتیجہ ہیں حالانکہ بات ایسی نہیں جیسے تجھے معلوم
ہو چکا اور اگر مصنف لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم فرماتے تو اچھا ہوتا (کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوتا کہ موجبة جزئية بنتجو
ہے جبکہ کوئی مقدمہ سالبہ نہ ہو اور اگر کوئی مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہوتا ہے خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اور یہ مطلب صحیح ہے) اور یہاں
تفصیل یہ ہے کہ شکل رابع کے ضروب بنتجو آٹھ ہیں۔ ضرب اول دوم سلب کلیہ سے مرکب ہے اور ضرب ثانی صغری موجبہ کلیہ اور کبری
موجبہ جزئیہ سے مرکب ہے اور یہ دونوں ضرب موجبہ جزئیہ کے نتیجہ ہیں۔ اور ضرب ثالث صغری سالبہ کلیہ اور کبری موجبہ کلیہ سے
مرکب ہے۔ اس ضرب کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے۔ ضرب رابع صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ سے مرکب ہے لہذا یہ ضرب ثالث کا عکس ہے۔

تشریح

یعنی شکل رابع کے دو ضرب کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوتا ہے اور ایک ضرب کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہوتا ہے اور باقی
بایع ضرب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ لیکن مصنف کی عبارت سے اس بات کا وہم ہوتا ہے کہ دو
ضرب کے علاوہ باقی تمام ضرب کا نتیجہ سلب جزئی ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ پھر شارح کہتا ہے کہ اگر مصنف لفظ موجبہ کو جزئیہ
پر مقدم کر کے ایسا کہتے موجبہ جزئیہ ان کے لیکن سلب والافس سالبہ تو عبارت میں تسامح نہ ہوتا۔ چنانچہ
ترجمہ میں اس کو واضح کر دیا گیا ہے۔ آگے ضرب بنتجو ثمانیہ کی مثال پیش کرتا ہوں۔ نقشہ آئندہ صفحہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

والخامس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية والسادس من سالبة جزئية
صغرى وموجبة كلية وكبرى والسابعة من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية وكبرى والثامن من
سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية وكبرى. وهذه الضروب الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية
فاحفظ هذا التفصيل فإنه نافع فيما سيجي

ترجمہ
اور ضرب خامس صغری موجب جزئیہ اور کبریٰ سالب کلیہ سے مرکب ہے۔ اور ضرب ششم صغری سالب جزئیہ اور کبریٰ
موجب کلیہ سے مرکب ہے۔ اور ضرب سابع صغری موجب کلیہ اور کبریٰ سالب جزئیہ سے مرکب ہے۔ اور ضرب ثامن صغری
سالب کلیہ اور کبریٰ موجب جزئیہ سے مرکب ہے۔ اور باقی آخری ضرب ششم سالب جزئیہ کا نتیجہ دیتا ہے۔ سو ان میں تفصیل کو یاد کر لو۔ کیونکہ
یہ تفصیل اتنے والی باتوں میں نافع ہے

نقشہ ضروب منتهی شکل ابع مع امثلہ

نام ضرب	نام صغری	نام کبری	نام نتیجہ	مثال	نتیجہ
ضرب ۱	موجب کلیہ	موجب کلیہ	موجب جزئیہ	کل انسان حیوان وکل ناطق انسان	بعض الحيوان ناطق
ضرب ۲	"	موجب جزئیہ	"	کل انسان حیوان و بعض لاسوان انسان	بعض الحيوان اسود
ضرب ۳	سالب کلیہ	موجب کلیہ	سالب کلیہ	لاشی من الانسان کچر وکل ناطق انسان	لاشی من الحجر ناطق
ضرب ۴	موجب کلیہ	سالب کلیہ	سالب جزئیہ	کل انسان حیوان و لاشی من الفرس انسان	بعض الحيوان ليس بفرس
ضرب ۵	موجب جزئیہ	"	"	بعض الانسان اسود وکل انسان حیوان	بعض الاسود ليس كحجر
ضرب ۶	سالب جزئیہ	موجب کلیہ	"	بعض الحيوان ليس باسود وکل انسان حیوان	بعض الاسود ليس بانسان
ضرب ۷	موجب کلیہ	سالب جزئیہ	"	کل انسان حیوان و بعض الاسود ليس انسان	بعض الحيوان ليس باسود
ضرب ۸	سالب کلیہ	موجب جزئیہ	"	لاشی من الانسان کچر و بعض لاسوان انسان	بعض الحجر ليس باسود

بالخلف اوبعكس الترتیب تحت النتيجة اوبعكس المقدّمین اوبالرد
الی الثانی بعكس الصغریٰ او الثالث بعكس الکبریٰ۔

شکل رابع کا انتاج دلیل خلف سے ثابت ہے یا ترتیب قیاس کے عکس پھر نتیجہ کے عکس سے ثابت ہے یا مقدّمین کے
عکس سے ثابت ہے یا صغریٰ کے عکس کے شکل ثانی بنالینے سے ثابت ہے یا کبریٰ کا عکس کے شکل ثالث بنالینے سے ثابت ہے۔

قوله بالخلف وهو فی هذا الشكل ان یؤخذ نقیض النتيجة ویضم الی احدی المقدّمین ینتج
ما ینعكس الی ما ینافی المقدّمۃ الاخریٰ وذلك الخلف یجری فی الضرب الاول والثانی والثالث
والرابع والخامس دون البواقی۔ وقال المصنّف فی شرح الشمیة بجرایان الخلف
فی السادس وهو سهو

ترجمہ اور اس شکل رابع میں دلیل خلف سے مراد نتیجہ کی نقیض لے لی جاتا ہے اور اسی نقیض کو صغریٰ و کبریٰ سے کسی کی
طرف ملانی چاہیے تاکہ وہ نتیجہ دے جس کا عکس دوسرے مقدمہ کا منافی ہو۔ اور یہ دلیل خلف شکل رابع کے ضرب
خمس یعنی اول، ثانی، ثالث، رابع، خامس میں چلتی ہے۔ باقی ضرب میں اور مصنف نے رسالہ شمیہ کی شرح سعدیہ
میں فرمایا کہ یہ دلیل ضرب سادس میں بھی چلتی ہے اور یہ سہو ہے۔

تشریح یاد رکھو کہ انتاج شکل رابع کی پہنچ دلیلیں ہیں۔ پہلی دلیل دلیل خلف ہے اور شکل رابع میں اس دلیل سے
مراد نقیض نتیجہ کو صغریٰ یا کبریٰ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنالینا ہے تاکہ اسی شکل اول کے نتیجہ کا عکس لیا جائے اور
یہ عکس منافی ہوگا شکل رابع کے صغریٰ یا کبریٰ کا۔ مثلاً شکل رابع کے ضرب اول انسان حیوان وکل ناطق انسان کا نتیجہ بعض حیوان
ناطق ہے اور اس کی نقیض لاشی من حیوان ناطق کو اگر کبریٰ بنالیا جائے اور شکل رابع کے صغریٰ کو صغریٰ قرار دیا جائے تو کل انسان
حیوان و لاشی من حیوان ناطق شکل اول بن جائے گی اور اس کا نتیجہ لاشی من الانسان ناطق ہے اور اس کا عکس لاشی من
ان ناطق انسان ہے۔ اور یہ عکس منافی ہے شکل رابع کے کبریٰ کل ناطق انسان کا حالانکہ اس کبریٰ کو مان لیا گیا ہے لہذا معلوم ہوا
کہ شکل اول کا نتیجہ اور عکس دونوں غلط ہیں۔ کیونکہ عکس صحیح ہونے کی صورت میں اصل قیض بھی صحیح ہونا ضروری ہے اور نقیض و
نتیجہ دونوں غلط ہونے سے معلوم ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ حق ہے۔ اس کی نقیض حق نہیں وھو المذموم۔ اور ضرب سادس و
سابع میں شکل اول کے نتیجہ کا عکس شکل رابع کے صغریٰ یا کبریٰ کا منافی نہ ہوگا۔ اور ضرب ثامن کا صغریٰ و کبریٰ شکل اول کے صغریٰ
و کبریٰ نہیں بن سکتا۔ لہذا مصنف نے کہا کہ دلیل خلف ان تینوں ضربوں میں نہیں چلتی۔ قوله بعكس لترتیب یہ دوسری (باقی آئے)

قوله اوبعكس لترتيب وذلك انما يجري حيث يكون الكبرى موجبة والصغرى كلية والنتيجة
مع ذلك قابلة للانعكاس كما في الاول والثاني والثالث والثامن ايضا انعكست السالبة
الجزئية كما اذا كانت من احدى الخاصتين دون البوائق قوله اوبعكس لمقتنين فيرجع
الى الشكل الاول ولا يجري الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لتنعكس
الى الكلية كما في الرابع والخامس لا غير قوله اوبالرد الى الثاني، ولا يجري الا حيث يكون
المقتنات مختلفتين في الكيف والكبرى كلية والصغرى قابلة للانعكاس كما في الثالث
والرابع والخامس والسادس ايضا ان انعكست السالبة الجزئية لا غير.

ترجمہ

قوله اوبعكس لترتيب، یعنی دوسری دلیل شکل کی ترتیب کو الٹ دینا ہے اور یہ دلیل ان ضربوں میں چلتی
ہے جن میں کبریٰ موجب ہو اور صغریٰ کلیہ ہو اور نتیجہ عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسے ضرب اول، ثانی، ثالث
میں اور ثامن میں بھی اگر سابع جزئیہ کا عکس آوے۔ مثلاً سابع جزئیہ مشروط خاصہ باء فیہ خاصہ ہونے کی صورت میں دیگر
صورتوں میں قولہ اوبعكس لمقتنين۔ یعنی تیسری دلیل صغریٰ و کبریٰ دونوں کا عکس لینا ہے تاکہ وہ شکل اول بنجائے
اور یہ دلیل نہیں چلتی مگر ان ضربوں میں جہاں صغریٰ موجب اور کبریٰ سابع کلیہ ہو تاکہ اسی سابع کلیہ کا عکس سابع کلیہ آوے جیسے
ضرب رابع اور خامس میں دیگر ضربوں میں قولہ اوبالرد الى الثاني،۔ شکل رابع کے صغریٰ کا عکس یکے شکل رابع کو
شکل ثانی بنالینا اثناء شکل رابع کی چوتھی دلیل ہے اور یہ دلیل نہیں چلتی مگر ان ضربوں میں جہاں ایجاب و سلب میں صغریٰ
و کبریٰ مختلف ہوں اور کبریٰ کلیہ ہو اور صغریٰ کا عکس آتا ہو جیسے ضرب ثالث، رابع، خامس میں اور ضرب سادس میں بھی
اگر سابع جزئیہ کا عکس آتا ہو دیگر ضربوں میں۔

تشریح بقیہ گذشتہ

دلیل ہے اور اس کا مقصد شکل رابع کو شکل ثانی بنالینا ہے۔ پھر شکل اول کے نتیجہ کا عکس لینا ہے کیونکہ
یہ عکس بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔ قولہ اوبعكس لمقتنين۔ یہ تیسری دلیل ہے اس کا
مقصد بھی شکل رابع کو شکل اول بنالینا ہے اور شکل اول کا صغریٰ موجب ہو اور کبریٰ کلیہ ہو، شرط ہے لہذا شارح نے کہا ولا یجری
ذلک الا حیث یكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية آہ۔ قولہ اوبالرد الى الثاني،۔ یعنی شکل رابع کا اثناء ثابہ
کرنے کے لئے چوتھی دلیل کا نام عکس صغریٰ ہے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ صغریٰ کا عکس لے کر شکل ثانی ترتیب دیں (باقی آئندہ)

قوله بعكس الكبرى ولايجزى الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى قابلة للاعكاس
ويكون الصغرى او عكس الكبرى كلية وهذا لا يخلو من اللازم الاولين في هذا الشكل فتدبر وذلك
كما في الاول والثاني والرابع والخامس والسابع ايضا ان نعكس السلب الجزئي دون البوقي

ترجمہ

شکل رابع کے کبری کا عکس لے کر شکل رابع کو شکل ثالث بنایا شکل رابع منقطع ہونے کی پانچویں دلیل ہے اور یہ
دلیل نہیں چلتی مگر ان ضربوں میں جہاں صغریٰ موجب ہو اور کبری کا عکس آتا ہو۔ اور صغریٰ کلیہ ہو یا کبری کا عکس
کلیہ ہو اور یہ پانچویں دلیل شکل رابع کے ضرب اول و ثانی کے لئے لازم ہے یعنی ان دونوں ضربوں میں یہ دلیل ہر وقت چلتی ہے کسی وقت
کے ساتھ مقید نہیں اور دیگر ضربوں میں کبھی چلتی ہے اور کبھی نہیں چلتی (لہذا بریں شارح نے کہا) کہ یہ دلیل ضرب اول و ثانی، رابع، خامس میں
چلتی ہے اور ضرب سابع میں بھی چلتی ہے اگر سابع جزئیہ کا عکس آئے نہ دیگر ضربوں میں۔

تشریح بقیہ گذشتہ

پس اس شکل ثانی کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔ لہذا معلوم ہو جائے گا کہ شکل رابع کا نتیجہ حق ہے
اور یہ دلیل ضرب ثالث، رابع، خامس میں جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ ضرب ثالث میں صغریٰ سابعہ
کلیہ ہے جس کا عکس سابعہ کلیہ آتا ہے جو شکل ثانی کا صغریٰ ہو سکتا ہے۔ اور کبری موجب کلیہ ہے جو شکل ثانی کا کبری بن سکتا ہے اور ضرب
رابع اور ضرب خامس میں صغریٰ موجب کلیہ یا موجب جزئیہ ہے جو شکل ثانی کا صغریٰ ہو سکتا ہے اور کبری سابعہ کلیہ ہے جو شکل ثانی کا
کبری ہو سکتا ہے۔ اور ضرب سادس میں بھی یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے بشرطیکہ اس کا صغریٰ سابعہ جزئیہ عکس کو قبول کرے یعنی سابعہ
جزئیہ شرط خاصہ یا عرفیہ خاصہ جو اس کا عکس آتا ہے۔ باقی پانچوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہوتی ضرب اول و ثامن میں اس وجہ
سے کہ ان دونوں ضربوں میں صغریٰ و کبری دونوں موجب ہیں جن کے عکس سے شکل ثانی نہیں ہو سکتی اور ضرب سابع و ثامن میں اس
وجہ سے کہ ان میں بھی کبری جزئیہ ہے جو شکل ثانی کا کبری نہیں ہو سکتا۔ ۱۲

تشریح متعلقہ صفحہ ۲۴۱

قوله او بعكس الكبرى۔ یہ پانچویں دلیل ہے اور اس کا نام عکس کبری ہے یعنی کبری کا
عکس لے کر شکل رابع کو شکل ثالث بنایا اور اس کا نتیجہ وہی ہوگا جو شکل رابع کا نتیجہ ہے
لہذا معلوم ہو جائے گا کہ شکل رابع کا نتیجہ حق ہے۔ اور یہ دلیل ضرب اول و ثانی، رابع، خامس میں جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ ضرب اول و ثانی
میں کبری موجب ہے جس کا عکس موجب جزئیہ ہے جو شکل ثالث کا کبری ہو سکتا ہے اور ضرب سابع میں بھی یہ دلیل جاری ہوتی ہے۔ اگر
اس کا کبری سابعہ جزئیہ، شرط خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو ضرب ثالث و سادس و ثامن میں یہ دلیل جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان تینوں
ضربوں میں صغریٰ سابعہ جو شکل ثالث کا صغریٰ نہیں ہو سکتا۔ ۱۳

اللہم اغفر لکاتبہ و لمن سمي فیہ

وَضَابْطَةُ شَرَائِطِ الْارْبَعَةِ اِنَّهٗ لَا يَدْخُلُهَا اَمَّا مِنْ عَمُومِ مَوْضُوعِيَةِ الْاَوْسَطِ
مَعَ مَلَاقَاتِهِ لِلْاَصْغَرِ بِاَلْفَعْلِ اَوْ حَمَلِهِ عَلَى الْاَكْبَرِ۔

اشکالِ اربعہ کے شرائط کا ضابطہ یہ ہے کہ ان اشکال کے لئے ضروری ہے ایسا ایک قضیہ کلیہ ہو جس کا موضوع اوسط ہو ساتھ ملاتی ہو نہ کسی اوسط کے اصغر کا بالفعل یا ساتھ حمل کرنے اوسط کو اکبر پر لے جائے۔

قوله وضابطة شرائط الاربعة ای امر الذی اذا رعیتہ فی کل قیاس اقرانی حلی کان منتجاً و
مشتلاً علی الشرائط السابقة جزئاً قوله انه لا بد ای لا بد فی انتاج القیاس من احد
الامرین علی سبیل منع الخلو قوله اما من عموم موضوعیة الاوسط ای قضیة موضوعها
الاوسط کالجبری فی الشکل الاول وکاحدی المقدّمین فی الشکل الثالث وکالصغری
فی الضرب الاول والثانی والثالث والرّابع والسّابع والثامن فی الشکل الرابع

ترجمہ

ضابطہ سے مراد وہ چیز ہے جس کا لحاظ اگر تم ہر قیاس حلی اقرانی میں کرو گے تو وہ یقیناً منتج ہوگا اور وہ گزشتہ
شرائط انتاج پر مشتمل ہوگا۔ قوله انه لا بد۔ یعنی مانع الخلو کے طریقہ پر دو چیزوں سے ایک ضروری ہے
قیاس منتج ہونے میں قوله اما من عموم موضوعیة الاوسط۔ یعنی قیاس منتج ہونے کے لئے وہ قضیہ کلیہ ضروری ہے جس کا موضوع
اوسط ہو جیسے کبریٰ ہے شکل اول میں اور جیسے ایک مقدمہ ہے شکل ثالث میں اور جیسے صغریٰ ہے شکل رابع کے ضرب اول ثانی ثالث ،
رابع ، ثامن ، سابع میں۔

تشریح

مصنف فرماتے ہیں کہ نتیجہ دینے کے واسطے دو باتوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ وہ ایک یا تو قیاس
کے جس مقدمہ میں اوسط موضوع ہو اس کا کلیہ ہونے۔ لیکن اگر دونوں مقدمہ میں اوسط موضوع ہو۔ جیسے
ثالث میں تو صرف کبریٰ کا کلیہ ہونا کافی ہے یا تو جس مقدمہ میں کبریٰ موضوع ہو اس کا کلیہ ہونا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے اور
موضوعیت اوسط عام یعنی کلی ہونے کے ساتھ ساتھ مندرجہ ذیل دو باتوں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یا تو اوسط کا اصغر ہو یا
اصغر کے اوسط پر بالفعل ایجا یا محمول ہو یا تو کبریٰ کا موجب ہونا اگر اس میں اوسط محمول ہو پس مصنف کے قول میں شکل اول
کے انتاج کی تمام شرطوں کی طرف اشارہ ہے یعنی صغریٰ کا موجب اور فعلیہ ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا کیونکہ شکل اول کے کبریٰ (الکبریٰ)

ترجمہ قولہ مع ملاقاتہ، یعنی یا تو بایں طور کو اوسط کو اصغر پر ایجا با گل کیا جائے بالفعل جیسے شکل اول کے صغریٰ میں یا تو بایں طور کو اوسط پر ایجا با بالفعل گل کیا جائے جیسے شکل ثالث کے صغریٰ میں ہے۔ اور جیسے شکل رابع کے ضرب اول، ثانی، رابع، سابع کے صغریٰ میں ہے پس مصنف کے اس کلام میں تجا اشارہ ہے اسکی طرف کہ ان ضرب میں صغریٰ فعلیہ جز بھی شرط ہے

تشریح (بقیہ گذشتہ) میں اوسط موضوع ہوتا ہے لہذا اس کا کلیہ ہونا ضروری ہے اور صغریٰ میں اوسط محمول ہوتا ہے، لہذا اس کا محل موضوع پر بالفعل ایجاب ہونا ضروری ہے تاکہ صغریٰ موجب اور فعلیہ ہو جاوے۔ چنانچہ شکل اول کے شرائط مذکورہ بر مصنف کا قوت عموم موضوعیۃ الاوسط مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل والہے علیٰ ہذا القیاس مذکورہ عبارت میں شکل ثالث کی شرائط یعنی احاد المقدمتین کے کلیہ ہونے اور صغریٰ کا موجب ہونے اور فعلیہ ہونے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ شکل ثالث میں اوسط صغریٰ و کبریٰ دونوں میں موضوع ہوتا ہے۔ لہذا دونوں میں سے جب کوئی کلیہ ہو گا اس پر عموم موضوعیت اوسط صادق آئے گی اور صغریٰ موجب ہونے کی وجہ سے مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل بھی صادق آئے گی اور شکل رابع کی چھ ضرب یعنی اول ثانی، ثالث، رابع، سابق، ثامن کی شرط بھی معلوم ہو گئیں گی۔ کیونکہ اس شکل میں اوسط صغریٰ کا موضوع ہوتا ہے۔ پس توں مصنف عموم موضوعیت اوسط سے معلوم ہوا کہ مذکورہ مزرب میں صغریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ اور مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل سے معلوم ہوا کہ شکل رابع کی ضرب اول، ثانی، ثالث، ثامن میں کبریٰ موجب ہونا چاہئے اور توں ثامن حملہ علی الاکبر سے معلوم ہو گیا کہ شکل رابع کی ضرب اول، ثانی، ثالث، ثامن میں کبریٰ موجب ہونا چاہئے۔ الحاصلہ شکل رابع کی مذکورہ چھ ضربوں میں ایجاب صغریٰ مع فعلیہ و کلیہ صغریٰ شرط ہے۔ اور اول، ثانی، ثالث، ثامن میں ایجاب کبریٰ شرط ہے۔ اور عبارت مصنف میں ان شروط کی طرف اشارہ ہے۔

اَللّٰهُمَّ اغْنِ رِکَاتِیْ وَلِیْنِ عَنِّیْ

قوله ادخله على الاكبر اى مع حمل الاوسط على الاكبر ايجاباً فان السلب سلب الحمل وانما المحل
هو الايجاب وذلك كما فى كبرى القرب الاول والثانى والثالث والثامن من الشكل
الرابع فالضربان الاولان قد اندرجا تحت كلا شقي الترديد الثانى فهو ايضا على سبيل لمنع
الخلو كالاول وههنا تمت الاشارة الى شرائط انتاج جميع ضربوب الشكل الاول والثالث
وستنته ضربوب من الشكل الرابع فاحفظ واعلم انه لم يقل اول الاكبر اى مع ملاقاته للاكبر
حتى يكون اخصر لان الملاقات تشمل الوضع والحمل كما تقدم فليزم كون القياس المرتب
على هيئة الشكل الاول من كبرى كلية موجبة مع صغرى سالبة منتجا وليزم كون القياس
المرتب على هيئة الشكل الثالث من صغرى سالبة وكبرى موجبة مع كلية احدى مقدمتيه
منتجا وقد اشتبه ذلك على بعض الفحول فاعرفه :-

ترجمہ

یعنی قول آتن میں حمل علی الاکبر سے مراد اوسط کو اکبر پر ايجاباً حمل کرنا ہے۔ کیونکہ سلب کی صورت میں سلب حمل ہے
اور ايجاب ہی حمل ہوتا ہے اور اوسط کو اکبر پر ايجاباً حمل کرنا شکل رابع کی ضرب اول، ثانی، ثالث، ثامن میں
پایا جاتا ہے۔ پس ضرب اول و ثانی تردید ثانی کے دونوں شقی یعنی مع ملاقاتہ للاصغر و حملہ علی الاکبر کی تحت میں داخل ہیں اور یہ داخل
ہونا منفصلہ ماننے الخلو کے طریقہ پر ہے یعنی دونوں سے ایک پایا جانا ضروری ہے اور دونوں کا اجتماع بھی ممنوع نہیں ہے تردید
اول کے مانند یعنی تردید اول بھی منفصلہ ماننے الخلو کے قبیلہ سے تھی اور یہاں اشارہ ختم ہوا۔ شکل اول و ثالث کی تمام ضربوب منتجہ
کی شرائط کی طرف اور شکل رابع کی چھ ضربوب کی شرائط انتاج کی طرف۔ پس تم اس کو منبسط کر لو۔ پھر یہاں نوکراتن نے للاکبر نہیں کہا
جس کے معنی مع ملاقاتہ للاکبر ہو جاتے اور عبارت مختصر ہو جاتی۔ کیونکہ اس صورت میں للاکبر کا عطف للاصغر ہو جاتا اور عبارت
یوں ہو جاتی مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل اول الاکبر۔ لیکن ایسا نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ملاقات وضع و حمل دونوں کو شامل ہے باہم طور
کہ اوسط معمول اور اکبر موضوع ہو یا اکبر محمول اور اوسط موضوع ہو دونوں صورتوں میں ملاقات متحقق ہے پس لازم آئے گا کہ جو قیاس
اس شکل اول کی ہیئت پر مرتب ہو جو مرکب ہے کبریٰ موجبہ کلہ او صغریٰ سالبہ سے وہ بھی منتج ہو کیونکہ اس صورت میں موضوعیت
اوسط کا عموم اور اکبر کا حمل اوسط پر ہونا دونوں متحقق ہیں۔ حالانکہ قیاس کی صورت مذکورہ منتج نہیں اور حمل علی الاکبر (باقی آئندہ)

وَأَمَّا مِنْ عَمُومِ مَوْضُوعِيَةِ الْكَبَرِ مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ مَعَ مَنَافَاةٍ

نُسْبَتِهِ وَصَفِ الْاَوْسَطِ اِلَى وَصَفِ الْاَكْبَرِ لِنُسْبَتِهِ اِلَى ذَاتِ الْاَصْغَرِ
یا تو اکبر کی موضوعیت عام ہونے سے دونوں مقدمہ ایجاب و سلب میں مختلف ہونے کے ساتھ باوجود منافی ہونے وصف
اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف اسی نسبت کا ذات اصغر کی طرف یعنی وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف
منافی ہوا اسی وصف اوسط کی نسبت کا جو وصف اکبر کی طرف ہے۔

قوله وَأَمَّا مِنْ عَمُومِ مَوْضُوعِيَةِ الْكَبَرِ هَذَا هُوَ الْأَمْرُ الثَّانِي مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا لَابِدَةً
فِي أَنتَاجِ الْقِيَاسِ مِنْ أَحَدِهَا وَحَاصِلُهُ كَيْفِيَّةُ كِبَرِيٍّ يَكُونُ الْكَبَرُ مَوْضُوعًا فِيهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْمَقْدَمَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ

قیاس منہج ہونے میں جن دو چیزوں سے ایک مزدوی ہونے کو ہم نے ذکر کیا ہے اُن دو چیزوں سے یہ دوسری چیز ہے
اور اُس دوسری چیز کا حاصل اس کبریٰ کا کلیہ ہونا ہے جس میں اکبر موضوع ہوا ایجاب و سلب میں صغریٰ و کبریٰ مختلف ہونے

ترجمہ

(بقیہ گذشتہ) کہنے کی صورت میں یہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔ کیونکہ اس میں اکبر موضوع نہیں ہے اور علی الاکبر کہنے
سے اکبر کا موضوع ہونا مفہوم ہوا ہے۔ نیز لاکبر کہنے کی صورت میں لازم آئے گا اس قیاس کا منہج ہونا جو اس
شکل ثالث کی ہیئت پر مرتب ہو جو صغریٰ ساہرا اور کبریٰ موجب کلیہ سے مرکب ہے دونوں مقدموں سے ایک کلیہ ہونے کے ساتھ
کیونکہ اس میں بھی عمومیت موضوع اور اکبر کا محل اوسط پر ہونا دونوں موجود ہیں حالانکہ یہ منہج ہونا شرائط شکل ثالث کے
مخالف ہے۔ کیونکہ شکل منہج ہونے کے لئے صغریٰ موجب اور فعلیہ ہونا شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ یہ بات یعنی ماتن کے "لاکبر" نہ
کہہ کے اور علی الاکبر کہنے کی وجہ بعض بڑے عالم پر مشتبہ ہوا۔ اس لئے تم اس فرق کو اچھی طرح پہچان لو۔

ترجمہ

شکل رابع کی ضرب اول اور ثالث اکبر کی موجب کلیہ اور ثانی ڈامین کا کبریٰ موجب جزئیہ ہوتا ہے۔ لہذا ان چاروں
ضروب میں اوسط کا محل اکبر پر ایجاب ہونا ظاہر ہے اور تردید ثانی سے مراد اوسط اصغر کا بالفعل طاق ہونا یا
اوسط اکبر پر محمول ہونا ہے اور تردید اول سے مراد اوسط موضوع ہونے کی صورت میں عام ہونا ہے یا تو اکبر موضوع ہونے کی صورت میں
عام ہونے اور یہ دونوں تردید منفصلہ ماننے اخلو کے طریقہ پر ہے۔ لہذا دونوں کا انتفاء صحیح نہیں اور دونوں کا اجتماع صحیح ہے۔
اور شکل رابع میں اوسط صغریٰ کا موضوع اور کبریٰ کا محمول ہوتا ہے اور اسی شکل رابع کی ضرب اول و ثانی کا صغریٰ موجب کلیہ ہونا ہے اور
ضرب اول اکبر کی موجب کلیہ اور ضرب ثانی کا کبریٰ موجب جزئیہ ہوتا ہے۔ لہذا شارح نے کہا کہ یہ دونوں ضرب تردید ثانی کے دونوں شق کے ماتحت
مندرجہ ہیں۔ کیونکہ ان دونوں ضربوں میں اوسط اصغر کا بالفعل طاق بھی ہے اور اوسط اکبر پر محمول بھی ہے۔

تشریح

وذلك كما في جميع ضرب الشکل الثانی وکما فی الضرب الثالث والرابع والخامس والسادس
من الشکل الرابع فقد اشتمل لضرب الثالث والرابع منه علی کلا الامین ولذا حملنا التردید
الاول علی منع الخلو فقد اشیر الی جمیع الشرائط الشکل الاول والثالث کما وکیفاً وجہۃً والی شرائط
الشکل ثانی والرابع کما وکیفاً وبقيت شرائط الشکل لثانی بحسب البجۃ فاشار الیہا بقولہ مع منافاة آہ

ترجمہ

اور ایسا ہونا شکل ثانی کی تمام ضرب میں ہے اور شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس میں ہے پس
شکل رابع کی ضرب ثالث و رابع دونوں امرین مذکورین پر مشتمل ہیں۔ اسی لئے ہم نے ترویج اول کو منفصل مانفا
الخلو پر حمل کیا ہے پس ابتداء شکل اول و ثالث کی تمام شرائط کی طرف اشارہ کیا گیا ہے خواہ وہ شرائط کلیت و جزئیت کے لحاظ سے
ہوں یا ایجاب و سلب کے لحاظ سے ہوں یا صغری و کبریٰ قضایا سے موجد میں سے ہونے کے لحاظ سے ہوں اور شکل ثانی و رابع کی ان
شرائط کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو شرائط کلیت و جزئیت اور ایجاب و سلب کے لحاظ سے ہیں۔ اور باعتبار جہت شکل ثانی کی شرائط
باقی رہ گئیں۔ پس ان شرائط کی طرف مانت اپنے قول مع منافاة کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

تشریح

ماتن نے کہا ہے کہ اشکال اربعہ منتج ہونے کے لئے اوسط موضوع ہونے کی صورت میں اس کی موضوعیت
عام ہونا ضروری ہے اور اکبر موضوع ہونے کی صورت اس کی موضوعیت عام ہونا ضروری ہے۔ پس ان دو
چیزوں سے ایک ضروری ہونا پڑے گا اور دونوں ایک ساتھ ہونا بھی ممنوع نہیں۔ لہذا یہ منفصل مانفا الخلو کے قبیلہ سے ہے۔
اور اکبر موضوع ہونے کی صورت میں اس کی موضوعیت عام ہونیکے ساتھ ساتھ قیاس کے دونوں مقدم یعنی صغری و کبریٰ کا ایجاب
و سلب میں مختلف ہونا بھی ضروری ہے۔ نیز وصف اوسط کی جو نسبت وصف اکبر کی طرف ہے وہ منافی ہونا چاہئے وصف اوسط
کی اس نسبت کا جو ذات صغریٰ کی طرف ہے۔ شارح کہتے ہیں کہ ضابطہ سے مع الاختلاف فی کیف تک عبارت مانت میں شکل اول
و ثالث کی تمام شرائط اناج کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ شکل اول منتج ہونے کی شرائط تین ہیں، صغریٰ کا موجب اور فعلیہ ہونا
اور کبریٰ کا کلیہ ہونا، اور شکل ثالث منتج ہونے کی شرائط بھی صغریٰ کا موجب اور فعلیہ ہونا اور صغریٰ و کبریٰ سے ایک کلیہ ہونا ہیں۔
اور قول مانت من عموم موضوعیت لا اوسط کے ذریعہ شکل اول کا کبریٰ کلیہ ہونا مفہوم ہونا کیونکہ اس کے کبریٰ میں اوسط موضوع
ہوتا ہے اور شکل ثالث کا ایک مقدم کلیہ ہونا بھی مفہوم ہوا کیونکہ اس کے صغریٰ و کبریٰ دونوں میں اوسط موضوع ہوتا ہے۔ اور
قول مانت مع ملاقاتہ بلا صغر بالفعل کے ذریعہ صغریٰ موجب ہونے کی طرف اشارہ ہے اور شکل رابع منتج ہونے کی شرائط یا تو مقدمین
موجب ہونے کی صغریٰ کا کلیہ ہونا ہیں یا تو ایجاب و سلب میں دونوں مقدم مختلف ہونے کے ایک کلیہ ہونا ہیں۔ لہذا قول مانت او حمل علی
الاکبر کے ذریعہ شکل رابع کی ضرب اول، ثانی، ثالث اور ثامن کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ان ضربوں میں اوسط اکبر و معمول ہوتا ہے اور
مع ملاقاتہ بلا صغر بالفعل سے معلوم ہوا کہ مذکورہ چار ضربوں کے مانند رابع اور رابع میں صغریٰ موجب بالفعل ہونا ضروری (باقی آئندہ)

قولہ مع منافاة الخ یعنی ان القیاس المنہج المشتمل علی الامر الثانی اعمی عموم موضوعیۃ
الاکبر مع الاختلاف فی الکیف اذا کان الاوسط منسوباً ومحمولاً فی کلاً مقدّمینہ کما فی الشكل
الثانی فیمتد لا بد فی اتناجہ من شرط ثالث وهو منافاة نسبتہ وصف الاوسط المحمول
وصف الاکبر الموضوع فی الکبریٰ نسبتہ وصف الاوسط المحمول کذلک الی ذات الاصغر الموضوع

ترجمہ

یعنی وہ قیاس منہج جو شکل ہوا امر ثانی پر یعنی اکبر کی موضوعیت عام ہونے پر مقدمتین ایجاب و سلب میں مختلف ہونے
کے ساتھ جب اوسط دونوں مقدمہ میں محمول ہو جیسے شکل ثانی میں ہے۔ پس اس وقت قیاس منہج ہونے میں شرط ثالث
کی ضرورت ہے اور وہ اوسط محمول کے وصف کی نسبت اکبر موضوع کے وصف کی طرف مٹانی ہونا ہے اوسط محمول کے وصف کی اس
نسبت کا جو مغزی میں ذات اصغر کی طرف ہے۔

تشریح

(بقیہ گذشتہ) ہے اور شکل ثانی منہج ہونے کے لئے مقدمتین مختلف ہو کے کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے اور اس کی طرف قول ماتن
و اما من عموم موضوعیۃ الاکبر مع الاختلاف فی الکیف میں اشارہ ہے۔

متعلقہ صفحہ ۱۷۱۔ یعنی جو قیاس منہج امر ثانی یعنی عموم موضوعیۃ الاکبر مع الاختلاف فی الکیف پر مشتمل ہو جبکہ اوسط اسی
قیاس کے دونوں مقدموں میں محمول ہوگا۔ جیسا کہ شکل ثانی میں اوسط دونوں محمول ہوتا ہے تو اس وقت اس قیاس کے اتناجہ کیلئے
شرط ثالث کا ہونا ضروری ہے اور وہ شرط ثالث یہ ہے کہ وصف اوسط کی جو نسبت وصف اکبر کی طرف ہے وہ اس نسبت کا
مٹانی ہو جو نسبت وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہے اور علت یہ ہے کہ اوسط جب دونوں مقدموں میں محمول ہوگا تو
کبریٰ میں وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف اور مغزی میں وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف ضرور پائی جائیگی
اور یہ دونوں نسبتیں دو کیفیتوں کے ساتھ متکیف ہوں گی۔ لہذا یہ ضروری ہے کہ یہ دونوں نسبتیں ایسی دو کیفیتوں کیساتھ
متکیف ہوں کہ اگر دونوں نسبتوں کا موضوع ایک مان لیا جائے تو یہ دونوں نسبتیں ایک ساتھ صادق نہ ہو سکیں خواہ
بالفعل منافاة نہ ہو جیسے کل انسان حیوان و ثنائی و لاشی من الحجر حیوان بالفعل اس قیاس میں دونوں نسبتوں کے مابین بالفعل
منافاة نہیں۔ لیکن اگر دونوں مقدموں میں ایک موضوع مان کے کہا جائے کل انسان حیوان و لاشی من الانسان حیوان تو دونوں
نسبتوں کے مابین منافاة متحقق ہوگی۔ اور باعتبار جہت اتناجہ شکل ثانی کی شرط دو ہیں۔ پہلی شرط اعداد الامر ہے یعنی
صغریٰ دائرہ ہونا یا کبریٰ ان موجبات سنت سے ہونا جن کے سوال کا عکس آتا ہے اور دوسری شرط بھی اعداد الامر ہے یعنی مغزی
مکثر ہونا اور کبریٰ ضروری یا مشروط عامہ یا مشروط خاصہ ہونا یا تو کبریٰ مکثر ہونا اور صغریٰ ضروری ہونا۔ پس ان دونوں شرطوں کے
ساتھ جب منافاة مذکورہ متحقق ہو جائے گی تو اتناجہ متحقق ہوگا اور ان دونوں شرطوں کے ساتھ جب منافاة مذکورہ متحقق نہ ہوگی
تو اتناجہ متحقق نہ ہوگا۔ اس کی زیادہ تشریح آگے آرہی ہے۔

ولا تخاف في المناقات بين دوام الايجاب وفعلية السلب و اذا تحققت المناقاة بين
شئ وبين الاعم لزمت المناقاة بينه وبين الاخص بالضرورة وكذا اذا كانت الكبرى
تنعكس سالبها والصغرى اية قضية كانت سوى الممكنتين كما مر اذ حينئذ يكون نسبتها وصف
الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة الايجاب مثلاً او دوامه ولا تخاف في مناقاتها مع نسبتها
وصف الاوسط الى ذات الاصغر بفعلية السلب واخص منها وكذا اذا كانت الصغرى
ممكنة والكبرى ضرورية او مشروطة اذ حينئذ تكون نسبتها وصف الاوسط الى ذات
الاصغر بامكان الايجاب مثلاً ونسبتها وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب

ترجمہ

اور دائرہ موجب اور سارہ مطلقہ کے مابین مناقاة ہونے میں کوئی خفا نہیں اور جب شئ اور اس سے اعم کے مابین مناقاة
متحقق ہوگئی۔ تو شئ اور اس سے اخص کے مابین مناقاة ضرور ثابت ہوگی اور اسی طرح جب کبریٰ ان موجبات
سے ہوجن کے سوا الب کا عکس آتا ہے اور صغریٰ ممکنیت کے علاوہ جو قضیہ بھی ہوا جیسے گذر چکا ہے کہ ممکنیت کا حکم الگ ہے اور اس
وقت وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف مثلاً ايجاب ضروری یا دائمی ہونے کے ساتھ ہوگی اور یہی نسبت منافی ہونے میں
خفا نہیں وصف اوسط کی اس نسبت کا جو ذات الصغریٰ کی طرف فعلیت یا سلب یا اس سے اخص کے ساتھ ہے اور اسی طرح
جب صغریٰ ممکن ہو اور کبریٰ ضروری یا مشروط ہو کیونکہ اس وقت وصف اوسط کی نسبت ذات اکبر کی طرف مثلاً ايجاب ممکن
ہونے کے ساتھ ہوگی اور وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف سلب ضروری ہونے کے ساتھ ہوگی۔

تشریح

شارح کا مقصد یہ ہے کہ شکل ثانی کا نتائج باعتبار حجت جن دو شرطوں پر موقوف ہے اگر وہ دونوں شرط
متحقق ہوں تو صغریٰ و کبریٰ کی دونوں نسبتوں کے مابین مناقاة ضرور ثابت ہوگی اور دونوں شرطوں سے
ایک منتفی ہونے کی صورت میں بھی مناقاة نہ ہوگی اور شکل ثانی منتهی نہ بنے گی۔ چنانچہ شارح نے شرطین کا لحاظ کر کے ان صورتوں کو
بیان کیا ہے جن کے احتمالات میں شکل ثانی کے صغریٰ و کبریٰ میں اور ثابت کیا ہے کہ ان تمام صورتوں میں صغریٰ و کبریٰ کی دونوں نسبتوں
کے مابین مناقاة ضرور متحقق ہے لہذا ان تمام صورتوں میں شکل ثانی منتهی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ شرطین متحقق ہوں اور
شکل ثانی کے صغریٰ و کبریٰ کی نسبتوں میں مناقاة نہ ہو۔ فافہم۔

اما فی الکبریٰ المشروطة فظاہرۃً واما فی الضروریۃ فلان المحمول اذا کان ضروریاً للذات
 نادامت موجوداً کان ضروریاً بوصفها العنوانی لان الذات لازم للوصف والمحمول لازم للذات
 ولانم اللازم لازم وكذا اذا كانت الکبریٰ ممكنة والصغریٰ ضروریۃ مثلاً لما مر واما انها دائرة
 مع الشرطین عدماً ای كما انتفی احد الشرطین المذكورین لم یحقق المناقاة المذكورة فلانة اذا
 لم یکن الصغریٰ مما یرد علیہ الدام ولا الکبریٰ مما تنعکس سالبها لم یکن فی الصغریٰ اخص من
 المشروطة الخ وانا فی الکبریٰ اخص من الوقتیة ولا مناقاة بین ضرورة الایجاب مثلاً بحسب الوصف
 لاداماً و بین ضرورة السلب فی وقت معین لا دماً اذ لعل ذلك الوقت غیر اوقات الوصف
 العنوانی واذا ارتفعت المناقاة بین الاخصیین ارتفعت بین ما یو اعم منهما ضرورة -

ترجمہ

بہر حال کبریٰ مشروط ہونے کی صورت میں تو ظاہر ہے اور کبریٰ ضروری ہونے کی صورت میں اس لئے
 کہ جب محمول ذات کے لئے ضروری ہو جب تک موجود ہے تو ذات کے وصف عنوانی کے لئے بھی ضروری
 ہوگا۔ کیونکہ وصف کے لئے ذات لازم ہے اور محمول ذات کے لئے لازم ہے اور لازم کا لازم ہوتا ہے اور اسی
 طرح جب کبریٰ ممکن ہو اور صغریٰ مثلاً ضروری ہو اس وجہ سے جو گذر چکی۔ اور بہر حال مناقاة شرطین کے ساتھ
 عدماً دائر ہونا۔ یعنی جب کبھی شرطین مذكورین سے ایک منتفی ہوگا مناقاة نہ کو متحقق نہ ہوگی۔ سو اس لئے کہ جب صغریٰ
 دائمتین سے نہ ہو اور کبریٰ ان موجبات سے نہ ہو جن کے سابات کا عکس آتا ہے تو صغراؤں میں مشروط خاصہ سے
 اخص اور کبراؤں میں وقتیہ سے اخص نہ ہوگا اور مناقاة بنیہ باعتبار وصف ایجاب ضروری ہونے کے درمیان نہ
 ہمیشہ اور وقت معین میں سلب ضروری ہونے کے درمیان مثلاً ہمیشہ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ وقت معین اوقات
 وصف عنوانی کے مغائر ہو اور جب دو اخص کے مابین مناقاة مرتفع ہوگی تو ان کے مابین مناقاة ضرور مرتفع
 ہوگی جو ان دونوں اخص سے عام ہو۔

تشریح

شارح نے پہلے یہ دعویٰ کیا تھا کہ مناقاة میں اور شرطوں میں تلازم ہے وجود کے اعتبار سے بھی
 اور عدم کے اعتبار سے بھی۔ وجود کے اعتبار سے جو تلازم ہے اس کو شارح نے بیان کر دیا۔ اب اس کے

و کذا اذا لم یکن الکبریٰ ضروریۃً ولا مشروطۃً حیث کون الصغریٰ ممکنۃ کان
 اخصل کبریات الدائمۃ والعرفیۃ الخاصۃ والوقتیه ولا منافاة بین امکان
 الایجاب ودوام السلب مادام الذات ولا یبینه و بین دوام السلب بحسب
 الوصف لادائمًا ولا یبینه و بین ضرورة السلب فی وقت معین لادائمًا۔

ترجمہ

اور اسی طرح جب کبریٰ ضروریہ ہو اور مشروطہ نہ ہو صغریٰ ممکنہ ہونے کے وقت تو کبراؤں میں اخصل دائرہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ ہوگا۔ اور منافاة نہیں ممکنہ موجبہ اور دائرہ سلبہ کے درمیان خواہ دوام مادام الدائم ہو یا مادام الوصف نہ ہمیشہ اور نہ منافاة ہے ممکنہ موجبہ اور سلب ضروری ہونے کے درمیان وقت معین میں نہ ہمیشہ۔ ۱۲

تشریح

(بقیہ گذشتہ) قول و اما انها دائرۃ مع الشرحین عدالت کے ذریعہ عدم کے اعتبار سے جو تلامذہ ہیں اس کو بیان کرتا ہوں
 لیکن اولاً جملہ مذکورہ کا مطلب بیان کرتا ہے کہ جب دونوں شرطوں میں سے ایک شرط منطقی ہو جائے تو منافاة
 نہ کوہ متحقق نہ ہوگی اور اس کی تین قسمیں ہیں ایک یہ کہ پہلی شرط یعنی صغریٰ پر دوام ذاتی یا کبریٰ پر دوام وضعی کا صادق
 ہونا مفقود ہو، اور دوسری قسم یہ ہے کہ دوسری شرط یعنی ممکنین کا اس شکل میں مستعمل نہ ہونا۔ مگر اس طرح پر کہ صغریٰ اگر
 ممکنین سے ہو تو کبریٰ ضروریہ یا مشروط عامہ یا مشروط خاصہ ہونا۔ اور اگر کبریٰ ممکنین سے ہو تو صغریٰ صرف ضروریہ ہونا مفقود
 ہو۔ اور تیسری قسم یہ کہ مذکورہ بالا دونوں شرطیں مفقود ہوں۔ قولہ فلان اذا لم یکن یعنی جس وقت صغریٰ ان میں سے ہو
 جس پر دوام صادق ہوتا ہے اور کبریٰ ان چھ قضایا سے ہوجن کا عکس ہونا ہے تو صغریات میں اخصل مشروط خاصہ ہے اور
 کبریات میں اخصل وقتیہ ہے اور جب دو اخصل میں منافاة نہیں ہوتی تو یقیناً ان کے دونوں اعم میں بھی منافاة نہیں ہوتی۔
 مثلاً فرض کر لو کہ صغریٰ موجبہ ہے اس لئے صغریٰ میں ضرورت الایجاب بحسب الوصف لادائمًا اور کبریٰ میں ضرورت سلب بحسب
 الوقت لادائمًا پائی جاوے گی اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں منافاة نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وجود وصف موضوع کا
 وقت جس میں الایجاب ضروری لادائم ہے اس وقت معین سے مغائر ہو جس میں سلب ضروری لادائم ہے اس لئے اتحاد
 موضوع کی حالت میں یہ دونوں ایک ساتھ صادق ہوتے ہیں جیسے کل منخسف مظلم بالضرورة مادام منخسفاً ولاشی من
 منخسف بمظلم بالضرورة وقت التزیج لادائمًا۔

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۲۵۸

تشریح

قول شارح و کذا اذا لم یکن آہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ اور کبریٰ ضروریہ ہو مشروط عامہ نہ ہو تو اس
 صورت میں اخصل کبریات یا دائرہ یا عرفیہ خاصہ یا وقتیہ۔ پس اگر صغریٰ ممکنہ اور کبریٰ مثلاً دائرہ ہو تو صغریٰ
 موجبہ ہوگا اور اگر سلبہ ہو تو اس وقت حکم امکان الایجاب اور دوام سلب مادام الذات کا ہوگا۔ اور دوسری (باقی آئندہ)

و کذا اذا لم تکن الصغری ضروریۃ علی تقدیر کون الکبریٰ ممکنۃ کان خص الصغری
المشروطۃ الخاصۃ اوالدائمۃ ولا منافاة بین امکان الإيجاب و بین ضرورة السلب
بحسب الوصف لاداماً ولا بینہ و بین دوام السلب مادام الذات قطعاً تحقق
ہذا البحث علی ہذا الوجه الوجہیۃ ما تفردت بہ بعون اللہ الجلیل واللہ ینہدی
من یشاء الی سواء السبیل ومحبی نعم الوکیل ۵

ترجمہ

اور اسی طرح جب صغریٰ ضروریہ نہ ہو کبریٰ ممکنہ ہونے کی تقدیر پر تو صغریٰوں میں اخص مشروط خاصہ یا دائرہ
ہوگا اور منافات نہیں ممکنہ موجبہ اور باعتبار وصف سلب ضروری ہونے کے درمیان نہ ہمیشہ اور نہ منافات ہے
ممكنہ اور مادام الذات سلبی دائمی ہونے کے درمیان یقیناً۔ اور اس بحث کی تحقیقی اس اچھی صورت پر ان تحقیقات سے ہے
جن کے ساتھ بزرگ خدا کی مدد سے تفرق ہوا۔ اور اللہ جس کو چاہے سید علی راہ دکھاتا ہے اور وہ میرا کافی اور اچھا کار ساز ہے۔

تشریح

(بقیہ گذشتہ) صورت میں یعنی اگر کبریٰ عرفیہ خاصہ ہو تو صغریٰ میں امکان ایجاب اور کبریٰ میں دوام سلب
بحسب الوصف لادامہ ہوگا۔ اور عکسری صورت میں صغریٰ میں امکان ایجاب اور کبریٰ میں ضرورت سلب
فی وقت معین لادامہ ہوگا اور امکان ایجاب اور دوام السلب بحسب الذات میں اور امکان ایجاب اور دوام السلب بحسب
الوصف لادامہ میں اور امکان ایجاب اور ضرورة السلب فی وقت معین لادامہ میں منافات نہیں ہے۔ اور جب منافات اخص
میں نہیں تو اعم میں بھی نہ ہوگی۔

متعلقہ صفحہ ۱۵۱

قولہ و کذا اذا لم تکن الصغریٰ ضروریۃ الخ اور اگر یہ صورت ہو جائے کہ صغریٰ ضروریہ ہو اور کبریٰ ممکنہ ہو تو اس وقت
اخص صغریٰ مشروط خاصہ یا دائرہ فرض کرو کہ یہ سلب ہے اور کبریٰ ممکنہ موجبہ ہے تو صغریٰ میں حکم ضرورت سلب بحسب الوصف
لادامہ ہوگا اور کبریٰ میں امکان ایجاب کا اور ان دونوں میں منافات نہیں ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ صغریٰ مشروط خاصہ سلب
ہو اور اگر صغریٰ دائرہ سلب ہو اور کبریٰ ممکنہ موجبہ ہو تو صغریٰ میں حکم دوام سلب بحسب الذات مادام الذات اور کبریٰ میں امکان
ایجاب کا حکم ہے اور ان دونوں میں بھی کچھ منافات نہیں ہے۔ ۱۴

اللہم اغفر لکاتبہ ولن سخی فیہ

و و و

فصل الشرطی من الاقاة انی اما ان یتترکب من متصلین او منفصلین
 او حلیۃ و متصلۃ او حلیۃ و منفصلۃ او متصلۃ و منفصلۃ و یعتقد
 فیہ الاشکال الاربعۃ و فی تفصیلها طول

قیاس اقترانی شرطی یاد و متصل سے مرکب ہوگا یا دو منفصل سے یا ایک حلیہ اور ایک متصل سے یا ایک حلیہ اور ایک منفصل سے یا ایک متصل اور ایک منفصل سے اور ہر قسم میں اشکال اربعہ منقذہ ہوتی ہیں اور ان کی تفصیل میں طول ہے۔

قوله من متصلین لقولنا کما کانت الشمس طالعة فالتہا موجود و کما کان النہار
 موجودا فالعالم مضییٰ نتیجہ کما کانت الشمس طالعة فالعالم مضییٰ قوله او منفصلین
 لقولنا دائما اما ان العذر و جا و اما ان یكون فردا و اما ان یكون الزوج زوج الزوج
 او یكون زوج الفرد نتیجہ دائما اما ان یكون العذر زوج الزوج او یكون زوج الفرد او یكون فردا

ترجمہ مع
 تشریح
 جو قیاس اقترانی شرطی دو شرطیہ منفصل سے مرکب ہے اس کی مثال ہمارے قول کما کانت الشمس طالعة فالتہا
 موجود و کما کان النہار موجودا فالعالم مضییٰ ہے کہ اس قیاس کا اول شرطیہ متصلہ صغریٰ اور ثانی شرطیہ
 متصلہ کبریٰ ہے اور نتیجہ کما کانت الشمس طالعة فالعالم مضییٰ ہے۔ اور جو قیاس اقترانی شرطیہ دو شرطیہ منفصل
 سے مرکب ہے اس کی مثال ہمارے قول دائما اما ان یكون العذر و جا و اما ان یكون فردا و اما ان یكون الزوج زوج الزوج
 او یكون زوج الفرد ہے (اور اس قیاس کا اول شرطیہ منفصلہ صغریٰ اور ثانی شرطیہ منفصلہ کبریٰ ہے اور اعداد میں چار زوج
 الزوج اور چھ زوج الفرد ہے) اس کا نتیجہ اما ان یكون العذر زوج الزوج او یكون زوج الفرد او یكون فردا ہے۔ یعنی عدد
 معین یا جوڑ کا جوڑ ہوگا یا فرد کا جوڑ ہوگا۔ چنانچہ تین اور پانچ وغیرہ فرد میں جوڑ کا جوڑ اور فرد کا جوڑ نہیں۔ ۱۲

اللہم اغفر لکاتبہ و لمن سقی فیہ

قوله اوحلیۃ و متصلۃ نحو ہذا الشی انسان و کما کان ہذا الشی انسانا کان حیوانا نتیجہ ہذا
 حیوان و نحو کما کان ہذا الشی انسانا فہو حیوان و کل حیوان جسم نتیجہ کما کان ہذا الشی انسانا کان
 جسمًا قوله اوحلیۃ و منفصلۃ نحو ہذا عدد و دائما انا ان یکون العدد زوجا و فردا نتیجہ ہذا انا
 ان یکون زوجا و فردا قوله و متصلۃ و منفصلۃ نحو کما کان ہذا ثلثۃ فہو عدد و دائما انا
 ان یکون العدد زوجا و یکون فردا نتیجہ کما کان ہذا ثلثۃ فاما ان یکون زوجا و فردا۔

ترجمہ مع
 تشریح

اور جو قیاس اقترانی شرطی مرکب ہے ایک حملہ اور ایک متصلہ سے اس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ صغری حملیہ اور
 کبری متصلہ ہو۔ اور ثانی یہ کہ صغری متصلہ اور کبری حملیہ ہو۔ اول کی مثال ہذا الشی انسان و کما کان ہذا الشی انسانا فہو
 حیوان ہے کہ اس قیاس کا صغری حملیہ اور کبری متصلہ ہے اور اس کا نتیجہ ہذا حیوان ہے۔ اور ثانی کی مثال کما کان ہذا الشی انسانا فہو
 حیوان و کل حیوان جسم ہے کہ اس کا صغری متصلہ اور کبری حملیہ ہے اور اس کا نتیجہ کما کان ہذا الشی انسانا کان جسمًا ہے۔ اور جو قیاس اقترانی
 شرطی مرکب ہے ایک حملہ اور ایک متصلہ سے اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ صغری حملیہ اور کبری متصلہ ہو اور اس کو شارح
 نے ذکر کیا ہے۔ ثانی یہ کہ صغری متصلہ اور کبری حملیہ ہو اس کو شارح نے نہیں ذکر کیا اول کی مثال ہذا عدد و دائما انا ان یکون العدد زوجا
 و فردا ہے کہ اس کا صغری حملیہ اور کبری متصلہ ہے اور اس کا نتیجہ ہذا انا ان یکون زوجا و فردا ہے۔ اور ثانی کی مثال دائما انا ان یکون
 العدد زوجا و یکون فردا و کل واحد منہما داخل تحت النکم ہے اس کا نتیجہ فالعدد داخل تحت النکم ہے۔ یعنی زوج و فرد سے ہر ایک
 کم منفصل کے ماتحت داخل ہے۔ لہذا ہر عدد کم منفصل میں داخل ہوگا۔ کیونکہ عدد زوج و فرد سے خالی نہیں ہو سکتی اور جو قیاس
 اقترانی شرطی ایک متصلہ اور ایک متصلہ سے مرکب ہو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ صغری متصلہ اور کبری متصلہ ہو۔
 ثانی یہ کہ صغری متصلہ اور کبری متصلہ ہو۔ اول کی مثال کما کان ہذا ثلثۃ فہو عدد و دائما انا ان یکون العدد زوجا و یکون فردا ہے۔
 کہ اس کا صغری متصلہ اور کبری متصلہ ہے اور اس کا نتیجہ کما کان ہذا ثلثۃ فاما ان یکون زوجا و فردا ہے اور ثانی کی مثال دائما انا ان
 یکون العدد زوجا و فردا و کما کان ہذا الشی زوجا و فردا فہو کم منفصل ہے۔ اور اس کا نتیجہ کما کان عددًا کان کمًا منفصلًا ہے۔ اور
 اس آخری مثال کو شارح نے ذکر نہیں کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قیاس اقترانی شرطی کی کل پانچ قسمیں ہیں۔ ۱۲

اللہم اغفر لکاتبہ و لمن سغی فیہ

قوله وینعتقد یعنی لابد فی تلك الاقسام من اشتراك المقدمتين فی جزأیكون هو الحد الاوسط
فاما ان یكون محكوما علیہ فی كلتا المقدمتين او محكوما به فیہما او محكوما به فی الصغری و محكوما علیہ
فی الكبری او بالعکس فالاول هو الشكل الثالث والثانی هو الثاني والثالث هو الاول
والرابع هو الرابع، قوله و فی تفصیلها ای فی تفصیل الاشكال الاربعه فی تلك الاقسام الخمسة
بحسب الشرائط والضروب النتائج طول لایلیق بالمتخصرات فلیطلب من مطولا المتأخرین

ترجمہ

یعنی قیاس شرطی کی اقسام خمسہ میں صغری و کبری کا کسی جزا میں شریک ہونا شرط ہے و جزاء حد اوسط ہے۔ پس یہی حد
اوسط صغری و کبری دونوں مقدم میں محکوم علیہ ہوگا یا محکوم بہ یا صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ یا اس کا عکس
یعنی صغری میں محکوم علیہ اور کبری میں محکوم بہ۔ پس پہلی صورت یعنی حد اوسط صغری و کبری دونوں محکوم علیہ ہونے کی صورت میں شکل ثالث
ہے اور حد اوسط صغری و کبری دونوں میں محکوم بہ ہونے کی صورت میں شکل ثانی ہے۔ اور صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ ہونے
کی صورت میں شکل اول ہے اور صغری میں محکوم علیہ اور کبری میں محکوم بہ ہونے کی صورت میں شکل رابع ہے۔ قولہ و فی تفصیلها
یعنی قیاس اقترانی شرطی کی اقسام خمسہ میں شرائط اور ضروب اور نتائج کے لحاظ سے اشکال اربعہ کی تفصیل میں وہ درازی ہے جو مختصر
کتبوں کا مناسب نہیں۔ اس لئے اس درازی کو متأخرین کی لمبی کتبوں سے طلب کیا جائے۔

تشریح

قیاس اقترانی شرطی کی بحث میں بحوث طوالت مصنف نے دو باتوں کے ذکر پر اکتفا فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ قیاس
اقترانی شرطی کی پہلی قسمیں ہیں۔ دوسرے یہ کہ قیاس اقترانی شرطی کی پانچویں قسموں میں سے ہر ایک قسم میں
قیاس اقترانی حلی کی طرح چار شکلیں بنتی ہیں۔ چنانچہ قیاس اقترانی شرطی کی پانچوں قسموں کی تفصیل مع اشلہ صفوئہ گذشتہ میں گذر چکی ہو
اور مذکورہ مثالوں سے مثال اول میں التہار موجود حد اوسط ہے جو صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ واقع ہوا لہذا یہ شکل اول ہے۔
اور مثال ثانی میں زوج حد اوسط ہے جو صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ واقع ہوا۔ لہذا وہ بھی شکل اول ہے اور مثال ثالث
میں انسان حد اوسط ہے جو صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ ہے۔ اور مثال رابع میں جوان حد اوسط اوسط ہے جو صغری میں
محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ ہے۔ اور مثال خامس میں عدد حد اوسط ہے اور یہی عدد صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ ہے۔ اور
مثال سادس میں زوج و فرد حد اوسط ہے جو صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ واقع ہوا۔ اور مثال سابع میں عدد حد اوسط ہے وہ
بھی صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ واقع ہوا۔ اور مثال ثامن میں حد اوسط زوج و فرد ہے وہ بھی صغری میں محکوم بہ اور کبری
میں محکوم علیہ واقع ہوا۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ تمام مثالیں شکل اول کی ہیں۔ اور جس تفصیل کی طرف تائن نے اشارہ فرمایا ہے اسکو
میں بھی ذہن طلبہ پریشان ہونے کے خوف سے چھوڑ دیتا ہوں۔ ۱۰

فصل الاستثنائی نتیجہ من المتصلة وضع المقدّم و رفع الثانی ومن

الحقیقة وضع کل کما نفع الجمع و رفعه کما نفع الخلو۔

قیاس استثنائی جو متصلہ سے مرکب ہے اس میں بین مقدم کا استثناء عین ثانی کا نتیجہ دیتا ہے اور نقیض ثانی کا استثناء رفع مقدم کا نتیجہ دیتا ہے اور جو قیاس استثنائی منفصلہ حقیقیہ سے مرکب ہو اس میں کسی ایک مقدم کے عین کا استثناء دوسرے کے رفع یعنی نقیض کا نتیجہ ہوتا ہے کما نفع الجمع کے مانند اور کسی ایک مقدم کی نقیض کا استثناء دوسرے کے عین کا نتیجہ ہوتا ہے کما نفع الخلو کے مانند

قوله الاستثنائی القیاس لا استثنائی و ہوالذی یكون نتیجہ مذکورۃ فیہا دہ و بیاتہ
ابدائیہ مرکب من مقدمہ شرطیہ و من مقدمہ حلیہ یستثنی فیہا احد جزئی الشرطیہ
او نقیضہ لنتیجہ عین الآخر او نقیضہ فالاحتمالات المتصورۃ فی انتاج کل استثنائی
اربعۃ وضع کل و رفع کل لکن المنتج منہا فی کل قسم شئی۔

ترجمہ قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنی ہیئت اورادہ کے ساتھ ہمیشہ مذکور ہوتا ہے۔ یہ قیاس ایک مقدمہ شرطیہ اور مقدمہ حلیہ سے مرکب ہوتا ہے اور اس میں استثناء کیا جاتا ہے شرطیہ کی وجہ سے یعنی مقدمہ ثانی میں سے ایک کے عین یا نقیض کا تاکہ دوسرے کے عین یا نقیض کا نتیجہ دے پس ہر قیاس استثنائی کے انتاج میں تینوں احتمالات چاہیں۔ ہر اول کا وضع ثانی کے وضع کا نتیجہ ہونا اور ہر اول کا رفع ثانی کے رفع کا نتیجہ ہونا لیکن ہر قسم میں ان احتمالات سے صرف ایک قسم نتیجہ ہو

تشریح شارح نے اپنے قول ہوالذی کے ذریعہ قیاس استثنائی کی تعریف کی ہے اور مصنف نے قبل ازیں تقسیم قیاس کے موقع میں فرمایا ہے کہ فان کان مذکور فیہا دہ و بیاتہ فاستثنائی والا فاقترانی "اس عبارت سے قیاس استثنائی کی تعریف ظاہر ہے لہذا دوبارہ تعریف کرنے کو ضروری نہیں سمجھا اور تعریف شارح کا حاصل یہ ہے کہ قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ بالفعل مذکور ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک قیاس استثنائی انفصالی دیگر استثنائی انفصالی۔ کیونکہ وہ ایسے دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے جس میں سے ایک شرطیہ ہوتا ہے دوسرے حلیہ پس اگر شرطیہ متصل ہو تو انفصالی نام رکھا جاتا ہے اور اگر شرطیہ منفصل ہو تو انفصالی نام رکھا جاتا ہے اور قیاس استثنائی کی بحث میں جو لفظ وضع مستعمل ہو اس سے مراد عین ہے پس وضع مقدم سے مراد عین مقدم ہے اور جو لفظ رفع مستعمل ہوا ہے اس سے مراد نقیض ہے پس رفع ثانی سے مراد نقیض ثانی ہے۔ اور یاد رکھو کہ قضیہ حلیہ جو قیاس استثنائی میں مستعمل ہوتا ہے (باقی آئندہ)

وتفصيله ما افاده المصنف من ان الشرطية ان كانت متصلة ينتج منها احتمالان وضع
المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم
لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما وضع التالي فلا ينتج وضع المقدم ولا رفع المقدم
ينتج رفع التالي يجوز ان يكون اللازم عام فلا يلزم من تحققه تحقق الملزوم ولا من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم

ترجمہ

احتمالات اربعہ سے ہر قسم میں کچھ منتج ہونے کی تفصیل وہ ہے جس کا افادہ مصنف نے فرمایا کہ شرطیہ اگر متصل ہو تو اس سے
دو احتمال منتج ہیں۔ ایک یہ کہ عین مقدم میں تالی کا نتیجہ دیتا ہے۔ کیونکہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو لازم کر دیتا ہے اور
نفیض تالی نفیض مقدم کا منتج ہوتا ہے۔ کیونکہ لازم کا منتهی ہو جانا مستلزم ہے ملزوم کے منتهی ہونے کو۔ لیکن عین تالی عین مقدم کا منتج
نہیں۔ نفیض مقدم نفیض تالی کا مستلزم ہے۔ کیونکہ لازم عام ہو سکتا ہے۔ لہذا ملزوم متحقق ہونے سے نہیں لازم آئے کہ لازم بھی متحقق
ہو جائے۔ ملزوم منتهی ہونے سے لازم منتهی ہونا لازم آئے گا۔

تشریح

(بقیہ گذشتہ) وہ قضیہ شرطیہ کے مقدم کا عین ہونا ہے یا تالی کا عین یا مقدم کی نفیض ہوتی یا تالی کی نفیض
لہذا ہر قیاس میں افعال عقلی کے اعتبار سے نتیجہ دینے میں چار صورتیں نکلتی ہیں۔ پھر یاد رکھو کہ قیاس استثنائی
کا جو مقدم قضیہ شرطیہ ہو گا وہ متصل ہونے کی صورت میں لزوم بھی ہو سکتا ہے اور اتفاقیہ بھی ہو سکتا ہے اور سالبہ بھی ہو سکتا ہے
اور موجبہ بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح قیاس استثنائی کا مقدم شرطیہ منفصلہ ہونے کی صورت میں یا حقیقیہ ہو گا یا مانعہ الجمع یا مانعہ
الخلو۔ چنانچہ ان صورتوں کی تفصیل آ رہی ہے۔ ۱۲

منعلق صَفْحَةُ هَذَا

قیاس استثنائی اتصال کے اتنا کہ تفصیل یہ ہے کہ جب پہلا مقدم شرطیہ منفصلہ لزوم ہو اور دوسرا مقدم عملیہ ہو تو
عین مقدم کا استثناء عین تالی کا منتج ہے۔ اور نفیض تالی کا استثناء نفیض مقدم کا منتج ہے۔ کیونکہ لزوم میں مقدم لزوم اور تالی
لازم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب ملزوم پایا جاتا ہے تو لازم بھی پایا جاتا ہے۔ اسی طرح جب ملزوم منتهی ہوتا ہے تو لازم بھی منتهی ہوتا
ہے جیسے کہ کانت الشمس طالعہ فالنہا موجود لکن الشمس طالعہ فقیر النہا موجود ہے اس میں عین مقدم کا استثناء عین تالی کا منتج ہوا۔ اور
کہا کانت الشمس طالعہ فالنہا موجود لکن النہا لیس بوجود فقیر الشمس لیست بطلان الغیہ ہے اس میں نفیض تالی کا استثناء نفیض مقدم کا
منتج ہوا اور عین تالی کا استثناء اور نفیض مقدم کا استثناء منتج نہیں۔ کیونکہ تالی لازم عام ہو سکتا ہے اور عام کے وجود سے خاص
کا وجود اور خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء لازم نہیں آتا۔ جیسے کہ کلا کان ہذا لشی انسانا کان حیوانا لکن لیس انسان اس کا نتیجہ
وہو لیس یحیوان صحیح نہیں۔ اسی طرح لکن حیوان کہنے کی صورت میں نتیجہ وہو انسان صحیح نہیں۔ کیونکہ حیوان عام ہے انسان سے۔ ۱۳

وقد علمت من هذا ان المراد بالمتصلة في هذا الباب للزومية واعلم ايضا ان المراد
 بالمنفصلة ههنا العنادية وان كانت الشرطية منفصلة فمانعة للمجم ينتج من وضع كل جزء
 رفع الآخر لا امتناع اجتماعهما ولا ينتج من رفع كل وضع الآخر لعدم امتناع الخلو عنهما ومانعة
 الخلو بالعكس الا الحقيقة فلما اشتملت على منع الجمع والخلو معا ينتج في الصولاربع النتائج الاربع

ترجمہ

اور البتہ معلوم کر لیا ہے تو نہ اس سے کہ قیاس استثنائی کے باب میں متصلہ سے مراد لزومیہ ہے۔ نیز مان لو کہ یہاں
 منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے اور اگر قیاس استثنائی کا مقدمہ شرطیہ منفصلہ ہو تو مانعہ الجمع سے ہر جزو اکامین دوسرے جزو
 کی نفیض کا منتج ہوتا ہے۔ کیونکہ دونوں جزو کا اجتماع ممنوع ہے اور ہر جزو کی نفیض دوسری جزو کی عین کا منتج نہیں ہوتا کیونکہ
 دونوں جزو سے خالی ہونا ممنوع نہیں اور مانعہ الخلو بالعکس ہے یعنی اس سے ہر جزو کی نفیض دوسری جزو کے عین کا منتج ہوتی ہے
 اور ہر جزو کے عین دوسری جزو کی نفیض کا منتج نہیں ہوتا اور منفصلہ حقیقیہ چونکہ مانعہ الجمع اور مانعہ الخلو دونوں پر ایک ہی ساتھ
 مشتمل ہوتا ہے لہذا چاروں صورتوں میں وہ چاروں نتائج کا منتج ہوتا ہے۔

تشریح

قولہ المراد بالمنفصلة الخ: قیاس استثنائی کی دوسری قسم قیاس انفذالی ہے اس میں اگر منفصلہ
 عنادیہ مانعہ الجمع مذکور ہو تو عین مقدم نفیض تالی کا اور عین تالی نفیض مقدم کا منتج ہے۔ جیسے دامن امان یکن
 ہذا الشی شجر او جرح لکنہ شجر نتیجہ فلیس بکجر ہے لکنہ بجز نتیجہ فلیس بشجر ہے اور نفیض مقدم اور نفیض تالی دونوں منتج نہیں۔
 کیونکہ مانعہ الجمع میں منافات فی الاجتماع کا حکم ہوتا ہے منافات فی الارتفاع کا اور اگر عنادیہ مانعہ الخلو ہو تو نفیض مقدم منتج عین تالی
 اور نفیض تالی منتج عین مقدم ہے جیسے دامن امان یکن ہذا الشی لا شجر او لا جرح لکنہ لیس بشجر نتیجہ فہو لا جرح لیس بلا جرح فہو لا شجر
 نتیجہ ہے۔ یہاں وضع مقدم اور وضع تالی دونوں غیر منتج ہیں۔ اور اگر عنادیہ حقیقیہ ہو تو مقدم و تالی میں سے ہر ایک کے عین
 دوسرے کی نفیض کے اور ہر ایک کی نفیض دوسرے کے عین کا منتج ہے جیسے دامن امان یکن ہذا العدد زوجا و فردا لکنہ
 زوج نتیجہ فلیس بفرد لکنہ فرد نتیجہ فلیس بزوج لکنہ لیس بزوج نتیجہ فہو فرد لکنہ لیس بفرد نتیجہ فہو زوج ہے۔ "

اللہم اغفر لکاتبہ لمن سعى فیہ

قوله وقد يختص الخ اعلم انه قد يستدل على اثبات المدعى بانه لولا له لصدق نقيضه لاستحالة
ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير واقع فيكون هو واقعاً كما مر غير مرة في مباحث
العكوس والافسيه وهذا القسم من الاستدلال يسمى بالخلف

ترجمہ جان لو کہ کبھی دعویٰ ثابت کرنے پر بایں طور استدلال کیا جاتا ہے کہ اگر دعویٰ ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ضرور
صادق ہوگی۔ کیونکہ ارتفاع نقضین محال ہے۔ لیکن نقیض دعویٰ واقع نہیں۔ لہذا دعویٰ ثابت ہو گا چنانچہ عکس
اور قیاسوں کی بحث میں یہ استدلال بار بار گزر چکا ہے۔ اور استدلال کی اس قسم کا نام خلف رکھا جاتا ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) جیسے ہذا اما شجر اولاً حجر لکنہ شجر یہ قیاس استثنائی ہے جس کی جز و اول مانفہ الجمع ہے اور اسی مانفہ الجمع
کے مقدم کا استثناء ہوا اور اس کا نتیجہ فلیس شجر ہے جو نقیض ہے تالی کی اور ہذا اما شجر اولاً حجر لکنہ شجر قیاس استثنائی
ہے۔ اس میں تالی کا استثناء ہوا اور اس کا نتیجہ فلیس شجر ہے جو نقیض ہے مقدم کی۔ لہذا معلوم ہوا کہ قیاس استثنائی میں مانفہ الجمع
واقع ہونے کی صورت میں عین مقدم کا استثناء نقیض تالی کا منتج ہوتا ہے اور عین تالی کا استثناء نقیض مقدم کا منتج ہوتا ہے۔
قولہ کمانفہ الخلو جیسے ہذا اما شجر اولاً حجر لکنہ شجر بل شجر قیاس استثنائی ہے جس کی جز و اول مانفہ الخلو ہے اور اس میں
نقیض مقدم کا استثناء ہوا۔ اور اس کا نتیجہ فہو لا حجر ہے جو عین تالی ہے اور ہذا اما شجر اولاً حجر لکنہ شجر بل شجر قیاس استثنائی ہے
اس میں نقیض تالی کا استثناء ہوا اور اس کا نتیجہ فہو لا حجر ہے جو عین مقدم ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ منفصل مانفہ الخلو کی صورت
میں نقیض مقدم کا استثناء عین تالی کا اور نقیض تالی کا استثناء عین مقدم کا منتج ہوتا ہے۔ مرقوم تفصیل کی طرف مصنف نے
وضع کل کمانفہ الجمع رفو کی نفع الخلو کہہ کے اشارہ فرمایا ہے۔

متعلق صفیٰ هذا

یہ بات بحث تناقض میں گذر چکی ہے کہ ایسا کوئی شئی نہیں جس پر شئی اور اس کی نقیض میں سے ایک بھی صادق نہ آئے اور
اس کو ارتفاع نقضین کہا جاتا ہے اور ارتفاع نقضین اور اجتماع نقضین دونوں باطل ہیں۔ پس دلیل خلف کا حاصل یہ ہے
کہ کہا جائے کہ میرا مدعی ثابت ہے اگر تم اس کو ثابت نہیں مانو گے تو اس کی یہ نقیض ثابت ہوگی ورنہ ارتفاع نقضین لازم آئے گا۔
جو جائز نہیں۔ لیکن نقیض دعویٰ محالات سے ہونے کی وجہ سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہذا معلوم ہوا کہ دعویٰ ثابت ہے۔ اور
اس دلیل کو دلیل خلف کہنے کی وجہ شریع نے دو ذکر کیا ہے۔ ایک یہ کہ اصطلاح منطق میں خلف باطل کے معنی میں مستعمل ہے
اور یہ دلیل مستلزم باطل ہونے کی وجہ سے اس کو دلیل خلف کہا جاتا ہے۔ اور ثانی وجہ یہ ہے کہ خلف مانفہ الخلف سے اور خلف
مراد بیان نقیض ہے اور اس دلیل کے ذریعہ نقیض دعویٰ کو باطل کر کے دعویٰ کو ثابت کیا جاتا ہے لہذا دلیل خلف کہا جاتا ہے اور
یہ دلیل کم از کم دو قیاسوں پر مشتمل ہوتا ہے ایک قیاس اقترانی اور دیگر قیاس استثنائی اور اس دلیل کے فقہیہ شرط یہ کہ اگر دلیل
سے ثابت کرنا چاہے تو اس وقت یہ دلیل دو قیاسوں سے زائد قیاسوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ۲۰

اما لایہ نجرانی الخلف ای المحال علی تقدیر صدق نقیض مطلوب اولاً نہ یتقل من الی
 المطلوب من خلفه ای من وراء الذی ہو نقیضه و ہذا لیس قیاساً واحداً بل یخل الی
 قیاسین احدهما اقترانی شرطی والاخر استثنائی متصل یستثنی فیہ نقیض التالی ہکذا لولم یثبت
 المطلوب لثبت نقیضه وکما ثبت نقیضه ثبت المحال نتیجہ لولم یثبت المطلوب لثبت
 المحال لکن المحال لیس بثابت فیلزم ثبوت المطلوب لکونہ نقیض لمقدم ثم قد یفتقر
 بیان الشرطیۃ یعنی قولنا کما ثبت نقیضه ثبت المحال الی دلیل فیکثر القیاسات کذا
 قال المصنف فی شرح الاصول فقوله و مرجعہ الی استثنائی واقترانی معناه ان ہذا القدر
 مما لا بد منه فی کل قیاس خلف وقد یرید علیہ فافہم

ترجمہ

یا تو اس لئے کہ یہ استدلال محال کی طرف پہنچتا ہے نقیض مطلوب صادق آنے کی تقدیر پر یہ بات تو اس لئے کہ اس
 استدلال کے ذریعہ مطلوب کی طرف انتقال کیا جاتا ہے اسی مطلوب کے پیچھے ہے جو اس کی نقیض ہے۔ اور یہ
 دلیل خلف ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاس کی طرف منحل ہوتی ہے ایک اقترانی دیگر استثنائی متصل جس میں اس طرح استثنائے
 کیا جاتا ہے کہ اگر مطلوب نہ ثابت ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی اور جب نقیض ثابت ہوگی محال ثابت ہوگا۔ یہ قیاس
 اقترانی شرطی ہے۔ اس کا نتیجہ اگر مطلوب ثابت نہ ہو تو محال ثابت ہوگا۔ اور اسی نتیجہ کے ساتھ لیکن محال ثابت نہیں ہو سکتا
 ہے قیاس استثنائی حاصل ہوگا جس کا نتیجہ ثبوت مطلوب لازم ہوگا۔ کیونکہ ثبوت مطلوب نقیض مقدم ہے۔ پھر محتاج
 ہوتا ہے شرح یعنی ہمارے قول کا یہ ثابت نقیضہ ثبت المحال کا بیان دلیل کی طرف۔ پس قیاس کی عدد بڑھ جاتی ہے مصنف
 نے اسی طرح فرمایا ہے شرح اصول میں۔ پس مصنف کا قول و مرجعہ الی استثنائی واقترانی اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر قیاس خلف
 میں اس مقدار کی ضرورت ہے اور کبھی اس پر بڑھ جاتی ہے سو اس کو تم سمجھ لو۔ ۱۲

اللہم اغفر کا تیبہ لمن سغی فیہ

فصل اُلاستقراء تصفح الجزئیات لاثبات حکم کلی۔

استقراء کے معنی بریائیا کا نتیجہ کرنا ہیں کسی حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے۔

قوله الاستقراء تصفح الجزئیات اعلم ان الحجۃ علی ثلثۃ اقسام لان الاستدلال اما من حال الکلی علی حال الجزئیات واما من حال الجزئیات علی حال کلیہما واما من حال احد الجزئین المندرَجین تحت کلی علی حال الجزئی الآخر فالاول هو القیاس وقد سبق مفصلاً والثانی هو الاستقراء والثالث هو تمثیل

ترجمہ جان لو کہ حجت کی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ استدلال یا حال کلی سے حال افراد پر ہوگا یا حال افراد سے حال کلی پر ہوگا۔ یا ان دو جزئیوں سے کسی کلی کے ماتحت داخل ہیں ایک کے حال سے دوسرے کے حال پر ہوگا۔ پس اول قیاس ہے جو تفصیلاً پہلے مذکور ہوا اور ثانی استقراء ہے اور ثالث تمثیل ہے۔ ۱۲

تشریح یعنی استدلال کے صحیح طریقے تین ہیں۔ ایک تو حال کلی سے حال افراد پر استدلال کرنا اسی کو قیاس کہا جاتا ہے۔ جس کی تفصیل پہلے گذر چکی۔ دوسرا حال افراد سے حال کلی پر استدلال کرنا، اسی کو استقراء کہا جاتا ہے۔ تیسرا جو دو جزئی کسی کلی کے ماتحت داخل ہیں ان میں سے ایک کے حال سے دوسرے کے حال پر استدلال کرنا۔ اسی کو تمثیل کہا جاتا ہے لیکن مصنف نے استقراء کی مذکورہ تعریف مشہور کو چھوڑ کے کہا ہے کہ استقراء جزئیات کو نتیجہ کرنا ہے کسی حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے۔ شارح کہتے ہیں کہ مصنف کی اس تعریف میں تسامح ہے۔ کیونکہ حجت اس تصدیق معلوم کو کہا جاتا ہے جو تصدیق جہول کی طرف موصل ہو اور جزئیات کو نتیجہ کرنا من قبیل تصور ہے۔ لہذا اس کو حجت کہنا صحیح نہیں حالانکہ استقراء اقام حجت سے ہے اقام تصور سے نہیں۔ بعد ازیں شارح نے اس مسامحت کی دو وجہ ذکر کیا ہے۔ ایک وجہ یہ کہ مصنف نے استقراء کی دو قسمیں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اس مسامحت کو اختیار کیا ہے کہ استقراء کو استقر کہا جاتا ہے بطور نقل ہے بطور تجان نہیں۔ دوسری وجہ جو تحقیق تمثیل کی بحث میں آئی ہوئی ہے یہ ہے کہ قول مصنف میں استقراء اس کے معنی مہدی پر مستعمل ہے معنی اصطلاحی پر مستعمل نہیں۔ ۱۳

اللہم اغفر لکاتبہ ولمن سغی فیہ

فلا استقرار ہو الحجۃ اتی یستدل فیہا من حکم الجزئیات علی حکم کلیہا واذ تعریفہ الصبیح الذی لا غبار علیہ واما استنبطہ المصنف من کلام الفارابی وحجۃ الاسلام واختارہ اعنی تصفیۃ الجزئیات وتتبعہا لاثبات حکم کلی ففیہ تسامح ظاہر فان ہذا التبع لیس معلوما تصدیقیا موصلا الی مجهول تصدیقی فلا یندرج تحت الحجۃ وکان الباعث علی ہذہ المسامحۃ ہوا اشارۃ الی ان تسمیۃ ہذا القسم من الحجۃ بالاستقراء لیس علی سبیل لارتجال بل علی سبیل النقل۔ و ہننا وجہ آخریحی انشاء اللہ تعالیٰ فی تحقیق التمثیل قولہ لاثبات حکم کلی اما بطریق التوصیف فیکون اشارۃ الی ان المطلوب فی الاستقراء لایكون حکما جزئیا کما سنحقق

ترجمہ

پس استقرار وہ حجت ہے جس میں افراد کے حکم سے ان کے کلی کے حکم پر استدلال ہو۔ یہ استقرار کی وہ تعریف صحیح ہے جس پر کسی قسم کا غبار نہیں۔ لیکن وہ تعریف جس کو مصنف نے کلام فارابی اور کلام حجۃ الاسلام سے استنباط کر کے اختیار فرمایا ہے یعنی افراد کو تتبع اور تلاش کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے اس میں ظاہری تسامح ہے۔ کیونکہ یہ تتبع وہ معلوم تصدیقی نہیں جو مجهول تصدیقی کی طرف موصول ہو۔ لہذا یہ تتبع حجت کی تحت میں داخل نہیں۔ اور استقرار کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کرنے نے مصنف کو اس مسامحت پر برا بیچتہ کیا ہے کہ استقرار کا نام استقرار رکھنا بطریق ارتجال نہیں بلکہ بطریق نقل ہے اور استقرار کے وجہ تسمیہ کی اور ایک وجہ جو تحقیق التمثیل کی بحث میں انشاء اللہ آئے گی۔ قولہ لاثبات حکم کلی الی عبارت ماتن حکم کلی یا تو ترکیب توصیفی ہے۔ پس اشارہ ہوگا اس بات کی طرف کہ مطلوب حکم جزئی نہوگا چنانچہ اس کی تحقیق ہم عنقریب کریں گے۔

تشریح

یعنی قول مصنف "حکم کلی ترکیب توصیفی ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ جزئیات کا تتبع کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کیلئے۔ پس اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے گا کہ استقرار سے جو مطلوب ثابت ہوگا وہ حکم جزئی نہیں ہو سکتا اور ترکیب اضافی ہونے کی صورت میں حکم کلی سے مراد افراد کو تتبع کرنا ہے۔ ان افراد کی کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے اور یہ صورت بظاہر حکم جزئی اور کلی دونوں کو شامل ہے۔ لیکن فی الواقع مطلوب استقرار کے ساتھ حکم کلی ہی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ استقرار کی دو قسمیں ہیں تمام اور ناقصہ۔ اور استقرار تمام تمام افراد کی حالات کو تتبع کرنا ہے۔ اور یہ (باقی آئندہ صفحہ پر)

و اما بطریق الاضافۃ والتسویں فی کلی جینڈ عوض عن المضاف الیہ ای لاثبات حکم
 کلیہا ای کلی تلک الجزئیات و ہذا وان شتمل الحکم الجزئی والکلی کلیہما بحسب الظاہر الا انہ
 فی الواقع لایکون المطلوب بالاستقرار الا الکلی وتحقیق ذلک انہم قالوا ان الاستقرار اما
 تام یتصف فیہ حال الجزئیات باسرها و ہو یرجع الی القیاس لمقسم کقولنا کل حیوان اما
 ناطق او غیر ناطق و کل ناطق حساس و کل غیر ناطق من الحيوان حساس نتیجہ کل حیوان حساس
 و ہذا القسم مفید البقین و اما ناقص یمکنی بتنبیح اکثر الجزئیات کقولنا کل حیوان یحرک فکے
 الاسفل عند المضغ لان الانسان کذلک والفرس والبقر کذلک الی غیر ذلک مما صا دقنا
 من افراد الحيوان و ہذا القسم لایفید الا النطن اذ من الجائز ان یکون من الحيوانات التي
 لم تصادفہا ما یحرک فکے الاعلی عند المضغ کما نسعہ فی التمساح

ترجمہ

یا تو ترکیب اضافی ہے اور اس وقت کلی کی تنوین مضاف الیہ محذوف کا عوض ہے یعنی اس کلی کے افراد حکم کو
 ثابت کرنے کے لئے اور ترکیب اضافی ہونے کی صورت اگرچہ بظاہر حکم جزئی اور حکم کلی دونوں کو شامل ہے لیکن واقعہ میں
 استقرار کے ذریعہ حکم کلی مراد ہوتا ہے اور اس کی تحقیق وہ ہے جو ظہار نے کہا کہ استقرار یا تام ہے جس میں تمام افراد کے حال کا جمع کیا جاتا
 ہے اور وہ قیاس مقسم کی طرف راجع ہے جیسے ہمارے قول کل حیوان اما ناطق او غیر ناطق و کل ناطق حساس و کل غیر ناطق من الحيوان
 حساس۔ اس قیاس کا نتیجہ کل حیوان حساس ہے۔ اور استقرار کی قسم مفید البقین ہے اور استقرار ناقص ہے جس میں اکثر افراد
 کے تتبع پر اکتفا کیا جاتا ہے جیسے ہمارے قول کل حیوان یحرک فکے الاسفل عند المضغ ہے۔ کیونکہ انسان، فرس، بقر اور ان کے علاوہ
 جتنے افراد حیوان کو ہم نے پایا ان کو دیکھا کہ جاتے وقت اپنے نیچے کا جبر اہلاتا ہے اور استقرار کی قسم مفید البقین نہیں کیونکہ
 جن حیوانات کو ہم نے نہیں پایا ان میں کوئی حیوان ایسا ہو سکتا ہے جو جاتے وقت اپنا نیچہ کا جبر نہیں ہلاتا ہو بلکہ اوپر کا جبر اہلاتا ہو
 جیسے ہم گھڑیوں کے متعلق سنتے ہیں۔

نشریح (بقیہ گذشتہ) فی الحقیقت استقرار نہیں کیونکہ استقرار میں حکم کلی اس بنا پر موقوف ہے کہ اس کا وجود اکثر جزئیات میں
 پایا جاتا ہے اور جب تمام جزئیات میں پایا جاوے تو یہ استقرار نہیں۔ منقطع ہے اور یہ (باقی آنکدہ)

ولا یخفی ان الحكم بان الثانی لا یفید الا الظن انما یصح اذا کان المطلوب الحكم الکلی واما
اذا اکتفی بالجزئی فلا شک ان تتبع البعض یفید یقین بہ کما یقال بعض الحيوان فرس
وبعضه انسان وكل فرس یحرک فکذا الاسفل عند المضغ وكل انسان ایضا کذلک نتیج
قطعا ان بعض الحيوان کذلک۔ ومن هذا علم ان حمل عبارة المتن على التوضیف
کما هو الروایة احسن الروایة من حیث الدرایة ایضا اذ لیس فیہ شائبة التعریف بالاعم۔

ترجمہ

اور معنی نہ رہے کہ یہ حکم دنیا کا استقرار ناقص صرف مفید ظن ہے اس وقت صحیح ہے جب مطلوب حکم کلی ہو
لیکن جب جزئی کے ساتھ اکتفا کیا جائے تو اس میں شک نہیں کہ بعض جزئی کا تتبع مفید یقین ہوتا ہے جیسے
کہا جاتا ہے کہ بعض حیوان گھوڑا ہے اور بعض حیوان انسان ہے اور ہر گھوڑا چاتے وقت اپنے نیچے کا جبر اہلاتا ہے اور ہر انسان
بھی ایسا ہے تو یہ استقرار یقیناً نتیجہ دے گا کہ بعض حیوان چاتے وقت اپنے نیچے کا جبر اہلاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبارت
متن حکم کلی کو ترکیب تو صیغی پر عمل کرنا۔ چنانچہ یہی روایت درایت کی رو سے بھی احسن ہے۔ کیونکہ اس صورت میں تعریف
بالعام کا شاہد اس میں نہ ہوگا۔

تشریح

(بقیہ گذشتہ) قیاس مقسم منفصلہ اور علیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اور اس میں شرط یہ ہے کہ جو منفصلہ اس میں
متصل ہو وہ موجب کلیہ مانو۔ انخلو ہو۔ پس حیوان کی دونوں قسم ناطق وغیرہ ناطق حاس ہونے سے حیوان حاس
ہونے کا حکم دیدینا استقرار تام کی مثال ہے۔ اور انسان، فرس، بغر وغیرہ حیوانات چاتے وقت نیچے کا جبر اہلانے کو دیکھ کر یہ
حکم دیدینا کہ ہر حیوان چاتے وقت نیچے کا جبر اہلاتا ہے، استقرار ناقص کی مثال ہے۔

متعلق صفحہ ۱۸

یعنی استقرار ناقص صرف مفید ظن ہونے کا قول مطلوب حکم کلی ہونے کی صورت میں صحیح ہے حکم جزئی ہونے کی صورت میں صحیح
نہیں۔ کیونکہ بعض جزئیات کا تتبع حکم جزئی کے یقین کا مفید ہے۔ چنانچہ بعض جزئیات کا تتبع کر کے بطور یقین یہ حکم دیا جاسکتا ہے کہ
بعض حیوان چاتے وقت اپنے نیچے کا جبر اہلاتا ہے۔ اور یہ بات ہمیں پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ تعریف بالعام جائز نہیں۔ بنا بریں
ماتن کی عبارت حکم کلی کو ترکیب تو صیغی پر عمل کرنا زیادہ اولیٰ ہے کیونکہ حکم کلی ترکیب تو صیغی ہونے کی صورت میں ثابت ہو جائیگا
کہ استقرار کا مقصد حکم کلی کو معلوم کرنا ہے اور یہی مقصد ہے استقرار کا اور ترکیب اضافی ہونے کی صورت میں احتمال ہوگا کہ استقرار
کے ذریعہ حکم کلی اور حکم جزئی دونوں کو معلوم کیا جاسکتا ہے حالانکہ حکم جزئی کو معلوم کرنا استقرار کا مقصد نہیں اور جمیع جزئیات
کا تتبع کر کے حکم کلی پر استدلال کرنا جو مفید یقین ہے۔ اسی طرح بعض جزئیات کا تتبع کر کے حکم جزئی پر استدلال کرنا جو مفید یقین ہو
یہ دونوں صورتیں درحقیقت استقرار میں داخل نہیں بلکہ قیاس ہی کے ماتحت داخل ہیں۔

قولہ والتشیل، بیان مشارکت جزئی الآخر فی علۃ الحكم لیثبت فیہ اسی لیثبت الحكم فی الجزئی الاول وبعبارۃ آخری تشبیہ جزئی بجزئی فی معنی مشترک بینہما لیثبت فی المشبہ الحكم الثانی فی المشبہ بالمعلل بذلک المعنی کما یقال البیذ حرام لان الخمر حرام وعلۃ حرمتہ الخمر الاسکار وہو موجود فی البیذ وفی العبارتین تسامح فان التشیل ہوا الحجة التي یقع فیہا ذلک البیان والتشبیہ وقد عرفت النکتۃ فی التسامح فی تعریف الاستقراء

ترجمہ

قولہ التشیل تشیل کے معنی ہیں علت حکم میں ایک جزئی دوسری جزئی کے مشارک ہونے کو بیان کرنا تاکہ پہلی جزئی میں حکم کو ثابت کیا جاوے۔ اور تشیل کی تعریف دوسری عبارت میں تشبیہ دینی ہے ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ اس معنی میں جو مشترک ہے دونوں کے درمیان تاکہ مشبہ میں وہ حکم ثابت کیا جاوے جو اس مشبہ میں ثابت کیا گیا ہے جس کی علت بتائی گئی اس معنی کے ساتھ۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ نبیذ حرام ہے۔ کیونکہ شراب حرام ہے اور حرمت شراب کی علت نشہ آور ہونہ جو نبیذ میں موجود ہیں۔ اور استقراء و تشیل کی تعریف کی دونوں عبارتوں میں تسامح ہے کیونکہ تشیل وہ حجت ہے جس میں یہ بیان و تشبیہ واقع ہو اور تسامح میں جو نکتہ ہے اس کو تم تعریف استقراء میں معلوم کر چکے ہو۔

تشریح

قولہ التشیل: تشیل کی تعریف مختلف عبارتوں سے کی جاتی ہے اور حاصل سب کا ایک، چنانچہ جس عبارت کے ساتھ ماتن نے تعریف کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک جزئی کسی علت میں دوسری جزئی کے مشارک ہونے کو بیان کرنا تشیل ہے تاکہ دوسری جزئی کے حکم کو پہلی جزئی کے لئے ثابت کیا جاوے اور عبارت شارح کا مطلب یہ ہے کہ تشیل کے معنی ہیں ایک جزئی کو دوسری جزئی کے مانند قرار دینا اس معنی میں جو دونوں میں مشترک ہیں تاکہ مشبہ پر حکم کو مشبہ کے لئے ثابت کیا جاوے۔ پھر یاد رکھو کہ مشبہ ہو اصل اور شبہ کو فرع کہا جاتا ہے اور معنی مشترک کو علت جامعہ کہا جاتا ہے۔ اور حضرات فقہار اسی تشیل کو قیاس کہتے ہیں۔ قولہ تسامح الخ وجہ تسامح یہ ہے کہ جس حجت میں تتبع جزئیات پایا جائے اسی حجت کو استقراء اور جس حجت میں مشارکت جزئیں کا بیان اور تشبیہ پایا جائے اسی حجت کو تشیل کہا جاتا ہے۔ حالانکہ مصنف نے تتبع جزئیات کو استقراء اور بیان مشارکت کو تشیل کہا ہے اور اس مسامحت کی وجہ تشیل و استقراء ہے ایک کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ استقراء تتبع کے معنی میں ہے اور منطقی استقراء میں یہ تتبع پایا جاتا ہے اور تشیل تشبیہ اور بیان کے معنی میں ہے جو منطقی تشیل میں پایا جاتا ہے۔ پھر شارح کہتا ہے کہ جس طرح عکس کا اطلاق دو معنوں پر ہوا ہے یعنی طرفین قضیہ کو بدلنا اور وہ قضیہ جو اس پر لٹنے سے حاصل ہوا اور ان دونوں معنوں سے اول معنی معنی صمدی (باقی آئندہ)

والتَّمثِيلُ بَيَانُ مِشَارَكَةِ جِزْئِي لِأُخْرَى فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ لِثَبَتِ فِيهِ
وَالْعُمْدَةُ فِي طَرِيقَةِ الدَّوْرَانِ وَالتَّرْدِيدِ

اور تمثیل بیان کرنا ہے علت میں ایک جزئی دوسری جزئی کے شریک ہونے کو تاکہ اسی حکم کو پہلی جزئی میں ثابت
کیا جادے اور تمثیل کے طریقہ میں دوران و تردید عمدہ ہے۔ ۱۲

وَنَقُولُ هُنَا كَمَا أَنَّ الْعَكْسَ يَطْلُقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِي أَعْنَى التَّبْدِيلِ وَعَلَى الْقَضِيَّةِ الْحَالَةِ
بِالتَّبْدِيلِ كَذَلِكَ التَّمثِيلُ يَطْلُقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِي وَهُوَ التَّشْبِيهِ وَالْبَيَانُ الْمَذْكُورَانِ
وَعَلَى الْحُجَّةِ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا ذَلِكَ التَّشْبِيهِ وَالْبَيَانُ فَمَا ذَكَرَهُ تَعْرِيفُ التَّمثِيلِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ
وَيَعْلَمُ الْمَعْنَى الثَّانِي بِالْمُقَايَسَةِ وَهَذَا كَمَا عَرَّفَ الْمُصَنِّفُ الْعَكْسَ بِالتَّبْدِيلِ وَقَسَّ عَلَيْهِ
الْحَالَ فِي الْأَسْتِقْرَارِ هَذَا وَلَكِنْ لَا يَخْفَى أَنَّ الْمُصَنِّفَ عَدَلَ فِي تَعْرِيفِهِ الْأَسْتِقْرَارَ وَالتَّمثِيلَ
عَنِ الْمَشْهُورِ إِلَى الْمَذْكُورِ دَفْعًا لِتَوَهُّمِ هَذَا التَّسَامُحِ وَهَلْ هُوَ إِلَّا كَرُّ عَلَى مَا فَرَعْنَا

ترجمہ اور ہم یہاں کہتے ہیں کہ جس طرح عکس کا اطلاق معنی مصدری یعنی تبدیل طرفین قضیہ پر اور اس قضیہ
پر جو تبدیلی کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح تمثیل کا اطلاق معنی مصدری یعنی تشبیہ مذکور اور بیان مذکور
پر اور اس محبت پر جس میں بیان و تشبیہ واقع کیا جاتا ہے۔ پس ماتن نے تمثیل بالمعنی الاول کی تعریف ذکر کیا ہے اور
بالمعنی الثانی کی تعریف معلوم ہو سکتی ہے تعریف مذکور پر قیاس کر کے۔ اور یہ ویسا ہے کہ مصنف نے عکس کی تعریف تبدیل
کے ساتھ کی ہے اور اس پر حال استقراء کو قیاس کر لو (اس کو تم جان لو) لیکن مخفی نہ رہے کہ مصنف نے استقراء و تمثیل کی
تعریف مشہور سے عدول کیا ہے اس وہم تسامح کو دفع کرنے کے لئے جو تعریف مشہور میں ہے اور نہیں ہے یہ عدول کرنا مگر
واقع ہونا اس تسامح میں جس سے بھاگ چکا ہے۔

قوله والعروة في طريقة الدوران والترديد اعلح انه لابد في التمثيل من ثلث
مقدمات الاولى ان الحكم ثابت في الاصل اي المشبه والثانية ان علتة الحكم في الاصل
الوصف الكذائي والثالثة ان ذلك الوصف موجود في الفرع اعني المشبه. فانه اذا
تحقق العلم بهذه المقدمات الثلث ينتقل الذهن الى كون الحكم ثابتاً في الفرع ايضاً
وهو المطلوب من التمثيل

ترجمہ جان نوک تمثیل میں مقدمات ثلثہ کی ضرورت ہے۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ حکم اصل میں یعنی مشبہہ میں ثابت ہے
دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اصل میں حکم کی علت یہ وصف ہے۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ یہ وصف فرع میں یعنی مشبہ
میں موجود ہے۔ کیونکہ جب ان تینوں مقدمات کا علم حاصل ہو جاوے گا تو حکم فرع میں بھی ثابت ہونے کی طرف انتقال
پائے گا اور تمثیل سے یہی مطلوب ہے۔

تشریح (بقیہ صفحہ ۲۷۵، ۲۷۶) اور ثانی معنی حاصل بالمصدر کے قبیلہ سے ہیں۔ اسی طرح تمثیل واستقرار میں سے
ہر ایک کے دو دو معنی ہیں۔ چنانچہ استقرار کے ایک معنی ہیں تتبع جزئیات اور ایک معنی ہیں وہ حجت جس
میں یہ تتبع پایا جائے۔ اسی طرح تمثیل کے ایک معنی ہیں مشارکت جزئین کا بیان اور تشبیہ اور دوسرے معنی ہیں وہ حجت جس میں
یہ بیان و تشبیہ پایا جاوے۔ پس مصنف نے استقرار و تمثیل میں سے ہر ایک کے معنی مصدری کو ذکر فرمایا ہے۔ کیونکہ اسی معنی پر
قیاس کر کے معنی ثانی کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔ یاد رکھو کہ استقرار کی تعریف مشہور لہجہ پر حکم لگانا ہے وہ حکم اکثر جزئیات میں پایا جانے
کی وجہ سے اور تمثیل کی تعریف مشہور اس جزئی پر حکم لگانا ہے جو اور ایک جزئی کا مشارک ہے حکم کی علت میں اور ان دونوں
تعلیفوں سے وہم ہوتا ہے کہ استقرار و تمثیل بذات خود حکم نہیں، ہاں ان میں حکم پایا جاتا ہے۔ لیکن مصنف کی تعلیفوں
میں بھی سامع ہے۔ لہذا یہ فرمن المطر و قمر تحت المیزاب کی طرح ہو گیا ہے، جس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے۔ ۱۲

اللہم اغفر لکاتبہ ولین صغی فیہ

ثم ان المقدمة الاولى والثالثة ظاهرتان في كل تمثيل وانما الاشكال في الثانية
وبيانها بطرق متعددة فسر وها في كتب الاصول والمصنف انما ذكر كما هو العمدة من
بينها وهو طريقان الاول الدوران وهو ترتيب الحكم على الوصف الذي له صلوح
العلية وجودا او عدما كترتيب حكم الحرمة في الخمر على الاسكار فانه مادام مسكرا حرام واذا انال
عنه الاسكار زالت حرمة قالوا والدوران علامة كون المدارعني الوصف علته للدارعني الحكم

ترجمہ

پھر پہلا اور تیسرا مقدمہ ہر تمثيل میں ظاہر ہے اور اشکال صرف دوسرے مقدمہ میں ہے اور اس مقدمہ کا
بیان یہاں متعدد طریقوں سے ہوتا ہے۔ جن طریقوں کی تفصیل علماء نے کتب اصول میں کی ہیں اور مصنف
نے ان طریقوں سے جو عمدہ ہے اس کو ذکر فرمایا ہے۔ اور عمدہ طریقہ دونوں میں۔ اول دوران یعنی حکم کا مرتب ہونا اس وصف پر
کہ اس میں علت بننے کی صلاحیت ہے وجوداً بھی اور عدماً بھی جیسے شراب میں حکم حرمت ہونا مسکر ہونے پر ہے۔ کیونکہ شراب
جب تک مسکر ہے کا حرام ہے اور جب شراب سے سکر زائل ہو جائے گا حرمت بھی زائل ہو جائے گی۔ علامہ نے کہا کہ دوران علامت
ہے وصف علت حکم ہونے کی۔ ۲

تشریح

مثلاً شراب اور نمید دونوں حرام ہیں اور ان میں شراب مقیس علیہ اور مشرب بہ ہے اور نمید مقیس اور مشرب
ہے اور شراب حرام ہونے کی علت نشہ آور ہونا ہے جو نمید میں بھی موجود ہے۔ لہذا نمید بھی حرام ہے اور اس
تمثيل میں شراب کو اصل اور نمید کو فرع کہا جاتا ہے اور حرمت حکم ہے اور سکر اسی حکم کی علت ہے اور یہ علت جب تک باقی
ہے حکم باقی رہتا ہے اور جب یہ علت زائل ہو جائے تو حکم بھی زائل ہو جاتا ہے۔ اسی کو اصطلاح میں دوران کہا جاتا ہے۔ اور
تمثيل میں جن مقدمات نشہ کی ضرورت ہوتی ہے ان میں سے پہلا مقدمہ یعنی اصل میں حکم ثابت ہونا اور تیسرا مقدمہ یعنی جس
علت کی وجہ سے حکم اصل میں ثابت ہوا وہ علت فرع میں پائی جانا۔ یہ دونوں مقدمات ظاہر ہیں۔ البتہ دوسرا مقدمہ یعنی اصل
میں حکم کی علت فلاں وصف ہونا اس میں اشکال ہے۔ لیکن جب ہم غور کرتے ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ شراب میں اگر
سکر نہ پایا جاوے تو شراب حرام نہیں اور اگر سکر پایا جائے تو شراب حرام ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حرمت شراب کا مدار
سکر پر ہے اور کسی وصف کا مدار حکم ہونا علامت ہے وہ وصف علت حکم ہونے کی۔ لہذا سکر ضرور علت حکم ہوگی۔

الثانی التردید و یسئی بالسبر و التقسیم ایضاً و ہو ان یتفحص اولاً اوصاف الاصل و
یردد ان علته الحكم بل هذه الصفة او تلك ثم تبطل ثانياً علیة كل صفة حتى يستقر علی وصف
واحد فيستفاد من ذلك كون هذا الوصف علته كما يقال علته حرمة الخمر اما الاتخاذ من
الغيب أو الميعان أو اللون المخصوص أو الطعم المخصوص أو الرائحة المخصوصة أو الاسكار لكن الاول
ليس بعلة لوجوده فی الدلیس بدین الحرمة و كذلك البواتی ما سوى الاسكار بمثل ذكر فقین الاسكار للعلیة

ترجمہ اور ثانی طریقہ تردید ہے اور اس کا نام سبر و تقسیم بھی رکھا جاتا ہے اور تردید میں اولاً اصل کے اوصاف کو
ڈھونڈا جاتا ہے اور تردید کی جاتی ہے کہ علت حکم کیا یہ صفت ہے یا وہ صفت پھر ہر ایک وصف کے علت
ہونے کو باطل کیا جاتا ہے یہاں تک کہ ایک وصف پر برقرار ہو جائے۔ پس اس سے اسی وصف کا علت ہونا مستفاد ہوگا
چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شراب حرام ہونے کی علت یا اس کو انحرور سے بنانا ہے یا اس کا سیلان ہے یا اس کی خاص رنگت ہے
یا خاص مزہ ہے یا خاص بو ہے یا نشہ آور ہونا ہے۔ لیکن ان اوصاف سے پہلا وصف علت نہیں۔ کیونکہ وہ شیرہ انگور میں
موجود ہے، مگر وہ حرام نہیں۔ اسی طرح باقی اوصاف ہیں علاوہ نشہ آور ہونے کے اس طریقہ پر کہ مذکور ہوا۔ پس علت
ہونے کے لئے نشہ آور ہونے کا وصف متعین ہوا۔

تشریح یعنی اولاً متعین علیہ کے تمام اوصاف کو جمع کر لیا جائے پھر ان اوصاف سے ایک مفصل مانقہ انخلو
بنالیا جائے کہ علت حکم یا یہ وصف ہے یا وہ وصف۔ پھر ایک ایک وصف کی علیت کو باطل کر کے صرف ایک
وصف کو باقی رکھا جائے پس معلوم ہو جائے گا کہ وہی وصف علت حکم ہے مثلاً شراب کے اوصاف یہ ہیں کہ اس کو انحرور سے بنایا
جاتا ہے اور بانی کے مانند وہ بہنے والا ہوتا ہے اور اس کی خاص رنگت اور خاص بو اور خاص مزہ ہوتا ہے اور وہ نشہ آور ہے۔
مگر ان اوصاف سے اسکار کے علاوہ اور کوئی وصف علت حرمت نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ اوصاف دوسری حلال چیزوں میں
موجود ہے لہذا متعین ہو گیا کہ اسکار شراب حرام ہونے کی علت ہے اور یہ علت بنید میں بھی موجود ہے کیونکہ بنید نشہ آور
ہوتا ہے پس بنید بھی حرام ہے قولہ و یسئی بالسبر و التقسیم۔ سبر کے معنی زخم میں سلائی ڈال کے اس کی گہرائی معلوم کرنی ہے
نیز امتحان اور آزمائش کو سبر کہا جاتا ہے اور چونکہ بذریعہ تردید اوصاف کی جانچ کی جاتی ہے کہ کونسا وصف علت حکم بن سکتی
ہے۔ لہذا اس تردید کو سبر کہا جاتا ہے من قبیل تسمیۃ المقید باسم المطلق۔ اور چونکہ بذریعہ تردید اوصاف کو بھاگ کیا
جاتا ہے کہ کونسا وصف صالح علت ہے اور کونسا نہیں لہذا اس تردید کا نام تقیم رکھا جاتا بھی مناسب ہے۔

فصل القياس اما برهانى يتألف من اليقينيات .

قياس برهانى ہے جو يقينيات سے مرکب ہوتا ہے .

قوله القياس كما ينقسم باعتبار البنية والصورة الى الاستثنائى والاقرانى باقياهما
فكذلك ينقسم باعتبار المادة الى الصنائع الخمس اعنى البرهان والجدل والخطابة والشعر
والمغالطة وقد تسمى سفسطة لان مقدماتها ان تفيد تصديقا او تأثيرا لاخر غير تصديق
اعنى التخيل والثانى الشعر والاول اما ان يفيد ظنا او جزما فالاول الخطابة والثانى
ان افاد جزما يقينيا فهو برهان والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف من العامة او تسليم
من الخصم فهو الجدل والا فهو المغالطة

ترجمہ قیاس جس طرح اس کی ہئیت و صورت کے لحاظ سے استثنائى و اقرانى مع ان کی تمام اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے اسی طرح مادہ کے لحاظ سے صناعات خمس یعنی برهان، جدل، خطابت، شعر، مغالطہ کی طرف منقسم ہوتا ہے اور مغالطہ کا نام بھی سفسط رکھا تھا ہے۔ اور قیاس صناعات خمس کی طرف منقسم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قیاس کے مقدمات یا مفید تصدیق ہوں گے یا تصدیق کے علاوہ دوسری تاثیر یعنی تخیل کا مفید ہوں گے پہلی ثنائى قیاس شعر ہے اور اول قیاس یا مفید ظن ہوگا یا مفید جزم۔ پس جو قیاس مفید ظن ہے وہی خطابت ہے اور جو قیاس جزم یقینی کا مفید ہے وہی برهان ہے ورنہ سوا کر قیاس میں عام لوگوں کی طرف سے عموما اقرار معتبر ہو یا خصم سے تسلیم معتبر ہو تو وہ قیاس جدل ہے ورنہ قیاس مغالطہ ہے۔

تشریح یاد رہے کہ اعتقاد کی چار قسمیں ہیں: ظن، تقلید، جمل، یقین۔ ظن نسبت خبری کا وہ ادراک ہے جس میں جانب مخالف کا احتمال نہ ہو اور تقلید نسبت خبری کا وہ ادراک ہے جس میں جانب مخالف کا احتمال نہ ہو۔ اور یہ ادراک خبر کے ساتھ ظن کی وجہ سے مدرک کو حاصل ہو۔ اور جمل نسبت خبری کا وہ ادراک ہے جو غلط دلیل کے ذریعہ مدرک کو حاصل ہو اور جانب مخالف کا احتمال نہ ہو اور یقین نسبت خبری کا وہ ادراک ہے جو صحیح دلیل کے ذریعہ مدرک کو حاصل ہو اور جانب مخالف کا احتمال نہ ہو اور جمل یا نا پائیدار کے ادراک کے اعتبار سے قیاس کی باوجود قسمیں ہیں: قیاس برہانی، قیاس جدلی، قیاس خطابی، قیاس شعوی، قیاس سفسطی اور ان کو صناعات خمس بھی کہا جاتا ہے اور وجہ قصر یہ ہے کہ قیاس بالتصدیق کا فائدہ دے گا یا دوسری تاثیر یعنی تخیل (باقی آئندہ)

و اعلم ان المغالطۃ ان استعملت فی مقابله الحکیم سمیت سفسطۃ وان استعملت فی مقابله غیر الحکیم سمیت مشاغبتہ واعلم ایضاً انہ یعبر فی البرہان ان یکون مقدمۃ باسماً یقینیۃ بخلاف غیرہ من الاقسام مثلاً یحیی فی کون القیاس مغالطۃ ان یکون احدی مقدمتیه وہمیۃ وان کان الاخری یقینیۃ نعم یمکن ان لا یکون فیہا ما ہو ادون منها لشعریات والا یلتحق بالادون فالموافق من مقدمۃ مشہوۃ وخری غیلۃ لایسمی جلیلاً بل شعریاً فاعرفہ قولہ من الیقینیات الیقین ہو التصدیق المجازم المطابق للواقع الثابت فباختبار التصدیق لم یثمل الشک والوہم والتخیل و سائر التصورات وقید الحزم اخرج الظن والمطابقۃ بالجہل مرکب والثابت التقلید۔

ترجمہ

اور جان لو کہ مغالطہ اگر حکیم کے مقابلہ میں مستعمل ہو تو سفسطہ نام رکھا جاتا ہے اور اگر غیر حکیم کے مقابلہ میں مستعمل ہو تو مشاغبتہ نام رکھا جاتا ہے۔ نیز جان لو کہ برہان کے تمام مقدمات یقینی ہونا معتبر ہے بخلاف دوسرے اقسام کے مثلاً قیاس مغالطہ ہونے میں اس کا ایک مقدمہ وہمی ہونا کافی ہے اگرچہ اس کا دوسرا مقدمہ یقینی ہو۔ ہاں اقسام قیاس کے کسی کا کوئی مقدمہ وہمی سے گھٹیا نہ ہونا ضروری ہے جیسے شعریات ہیں ورنہ اولیٰ درجہ کے قیاسوں کے ساتھ ملتی ہو گا۔ پس جو قیاس ایک مشہور مقدمہ دیگر مقدمہ غیلہ سے مرکب ہو اس کا نام جہل نہیں رکھا جائے گا بلکہ شعری رکھا جائے گا پس اس کو تم پہچان لو۔ قولہ من الیقینیات۔ یقین وہ تصدیق مجازم ہے جو نفس الامر کا مطابق ہو اور ثابت ہو پس تعریف یقین میں تصدیق معتبر ہونے کا درجہ سے وہ یقین شامل نہیں شک اور وہم اور تخیل اور دیگر تصورات کو اور حزم کی قید نے ظن کو نکال دی اور مطابقت کی قید نے جہل مرکب کو نکال دی اور ثابت کی قید نے تقلید کو نکال دی۔

تشریح

کا ثانی قیاس شعری ہے اور اول اگر ظن کا فائدہ دے تو قیاس مظاہری ہے اور اگر حزم یقینی کا فائدہ دے تو قیاس برہانی ہے اور اگر حزم یقینی کا فائدہ نہ دے لیکن اس کے مقدمات میں عموم اعتراف اور تسلیم خصم کا اعتبار ہو تو وہ قیاس بدلی ہے ورنہ قیاس سفسطی یا مغالطی ہے بعد ازین شرح نے کہا ہے کہ قیاس برہانی کے تمام مقدمات یقینی ہونا ضروری ہے دوسری قسموں میں یہ بات ضروری نہیں۔ چنانچہ قیاس سفسطی کا ایک مقدمہ وہمی ہو سکتا ہے الہتہ برہان کے علاوہ اور اقسام کے مقدمات بھی گھٹیا نہ ہونا شرط ہے مثلاً قیاس شعری کا کوئی مقدمہ بھی گھٹیا نہیں ہو سکتا۔ پس مقدمہ مشہوہ اور مقدمہ غیلہ سے جو قیاس مرکب ہو اس کو شعری کہا جائے گا۔ جہل کہنا صحیح نہ ہو گا۔

ثم المقدمات اليقينية انابديهيات ونظريات منتهية الى البديهيات لاستحالة الدور
والتمسك فاصول اليقينية هي البديهيات والنظريات متفرعة عليها والبديهيات
ستة اقسام بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان القضايا البديهية اما ان يكون تصور فيها
مع النسبة كافيا في الحكم والحزم او لا يكون فالاول هو الاوليات والثاني اما ان يتوقف
على واسطة غير الحس للظاهر والباطن او لا الثاني المشاهدات وينقسم الى مشاهدات بالحس
الظاهر وتسمى حسيات والى مشاهدات بالحس الباطن وتسمى وجدانيات والاول اما
ان يكون تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند حضور الاطراف او لا يكون
كذلك والاول هي الفطريات وتسمى قضاياء قياساتها معها

ترجمہ پھر یقینی مقدمات یا بدیهیات ہیں یا وہ نظریات ہیں جو بدیهیات کی طرف منتهی ہیں دور و تسلسل محال ہونے کی وجہ سے۔ پس یقینیات کی اصول بدیهیات ہیں اور وہ نظریات ہیں جو متفرع ہیں بدیهیات پر اور بدیهیات کی چھ قسمیں ہیں۔ استقراء کے لحاظ سے اور صورت ضبط یہ ہے کہ قضایائے بدیہیہ کی طرفین اور نسبت کا تصور یا کافی ہوگا حکم و اذعان میں یا کافی نہ ہوگا اگر کافی ہو تو وہ قضایائے بدیہیہ اولیات ہیں اور اگر کافی نہ ہو تو یہ موقوف ہوگا اس واسطے پر جس ظاہر اور باطن کا مغائر ہے یا موقوف نہ ہوگا اگر ایسے واسطے پر موقوف نہ ہو تو وہ قضایائے بدیہیہ مشاہدات ہیں اور یہ مشاہدات منقسم ہیں جس ظاہر سے مشاہدات کی طرف اور ان کا نام حسیات رکھا جاتا ہے اور جس باطن سے مشاہدات کی طرف اور ان کا نام وجدانیات رکھا جاتا ہے اور جو قضایائے بدیہیہ حکم و اذعان میں واسطے مذکورہ کا محتاج ہوں۔ یا تو طرفین قضیہ ذہن میں مستحضر ہونے کے وقت وہ واسطے ذہن سے غائب نہ ہوگا یا غائب ہوگا اور اول یعنی اگر واسطے ذہن سے غائب نہ ہو تو وہ قضایائے بدیہیہ فطریات ہیں اور ان کا نام رکھا جاتا ہے ایسے قضایا جن کے قیاسات ان کے ساتھ ہیں۔

تشریح یعنی نسبت خبریہ کے اس ادراک اذعانی کو یقین کہا جاتا ہے جس میں جانب مخالف کا احتمال بالکل نہ ہو اور وہ ادراک نفس لامر کا مطابق ہو اور ایسی دلیل سے حاصل ہو جو صحیح ہے۔ پس شارع کا قول جازم کے ذریعہ جانب مخالف کے احتمال کی نفی ہے۔ کیونکہ جس ادراک میں جانب مخالف کا احتمال ہو اس کو جازم نہیں کہا جاتا اور جو ادراک (باقی آئندہ)

وَأَصُولُهَا الْأَوَّلِيَّاتُ وَالْمُشَاهِدَاتُ وَالْتَجَرِبِيَّاتُ وَالْحُدُوسِيَّاتُ وَالْمُتَوَاتِرَاتُ وَالْفَطْرِيَّاتُ
اور یقینیات کی اصول اولیات اور شہادت اور تجربات اور حدسیات اور متواترات اور فطریات ہیں۔

وَالثَّانِي أَمَّا أَنْ يَسْتَعْمَلَ فِيهِ الْحَدْسُ وَهُوَ الْإِنْتِقَالُ لِدَفْعِيٍّ مِنْ الْمَبَادِي إِلَى الْمَطْلُوبِ أَوْ لَا يَسْتَعْمَلُ
فَالْأَوَّلُ لِحَدْسِيَّاتٍ وَالثَّانِي إِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهِ حَاصِلًا بِإِجْمَاعٍ يَمْتَنِعُ عِنْدَ الْعَقْلِ تَوَاطُؤُهُمْ
عَلَى الْكُذْبِ فِي الْمُتَوَاتِرَاتِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ بَلْ يَكُونُ حَاصِلًا مِنْ كَثْرَةِ التَّجَارِبِ فِي
الْتَجَرِبِيَّاتِ وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ حَدِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا۔

ترجمہ اور ثانی یعنی جس واسطے حکم ہو وہ واسطہ حضور اطراف کے وقت اگر ذہن سے غائب ہو جاتا ہے تو اس میں
یا حدس مستقل ہوگا اور حدس دفعتاً منتقل ہو جاتا ہے مبادی سے مطلوب کی طرف یا حدس مستقل نہیں ہوگا
پس اگر حدس مستقل ہو تو وہ حدسیات ہیں اور اگر حدس منتقل نہ ہو اور اس میں حکم حاصل ہو ایسی جماعت کے خبر دینے سے جن کا جوش
پر تنقید ہو بعد العقل ممنوع ہو تو وہ متواترات ہیں اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اس میں حکم حاصل ہو تجربہ کی کثرت سے تو وہ تجربات ہیں
اور البتہ معلوم ہو گیا اس وجہ سے اقسام سترہ سے ہر ایک کی تعریف۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) دلیل صحیح سے حاصل نہ ہو اس کو ثابت نہیں کہا جاتا۔ اور نسبت خبری کے جس ادراک میں
جانب مخالف کا احتمال جانب موافق کے مساوی ہو اس ادراک کو شک کہا جاتا ہے۔ اور جس ادراک میں
جانب مخالف کا احتمال راجح ہو اس ادراک کو وہم کہا جاتا ہے اور اگر نسبت خبری ذہن میں ماضی ہونے کے بعد ذہن اس طرف
متوجہ ہو کہ کچھ فیصلہ نہ کرے تو اس کو تخیل کہا جاتا ہے اور شک وہم تخیل یہ تینوں تصورات کے افراد ہیں اور یقین تصدیق کا
فرد ہے لہذا شارح نے کہا کہ تعریف یقین میں لفظ تصدیق واقع ہونے سے شک وغیرہ مکل گئے۔ اور جس ادراک کو جہل مرکب
کہا جاتا ہے۔ اس میں مرکب جہل کو علم سمجھتا ہے۔ لہذا اسی ادراک کو جہل مرکب کہا گیا ہے۔ پھر شارح نے کہا کہ یقین جن
مقدرات سے حاصل ہوگا وہ یا بدہیات ہوں گے یا ایسے نظریات ہوں گے جن کو بدہیات سے حاصل کیا گیا ہے۔ کیونکہ
مقدرات کو اگر نظریات سے حاصل کیا جائے اور ان نظریات کو دوسرے نظریات سے حاصل کیا جائے اور یہ سلسلہ جاری ہے تو
تسلل لازم آئے گا۔ اور اگر پہلے نظریات کو دوسرے نظریات سے اور دوسرے نظریات کو پہلے نظریات سے حاصل کیا جائے تو
دور ہے اندر دو تسلل دونوں باطل ہیں۔ لہذا یقین ایسے مقدرات سے حاصل ہونا جو بدہیات سے حاصل نہیں باطل ہیں۔
کیونکہ باطل کا مستلزم خود باطل ہوتا ہے۔ باقی امور کی تشریح آگے آرہی ہے۔

قوله الاولیات کقولنا الکل عظم من الجزء قوله المشاہدات اما المشاہدات انظار بقولنا
 الشمس مشرقہ والارض حرقہ واما الباطنیۃ فکقولنا ان لنا جوہا وعطشاً قوله التجربات کقولنا
 السقمونیا مسهل للصفراء قوله والحدسیات کقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس قوله المتواترات
 کقولنا المکۃ موجودۃ قوله والفطریات کقولنا الاربعۃ زوج فان الحكم فیہ بواسطۃ لا تغیب
 عن ذہنک عند ملاحظۃ اطراف هذا الحكم وهو الانقسام بمساوین

ترجمہ

اور قضایا اولیات کی مثال کل جزو سے بڑا ہونا ہے اور مشاہدات ظاہر کی مثال آفتاب منور ہونا اور آگ جلانے والی ہونا ہے۔
 اور مشاہدات باطن کی مثال ہم میں بجوک اور پیاس ہونا ہے اور تجربات کی مثال سقمونیا کھاس پتہ کو دفع کرنے والا ہونا ہے اور
 حدسیات کی مثال چاند کی روشنی آفتاب کی روشنی سے استفادہ ہونا ہے۔ اور متواترات کی مثال مکہ کا موجود ہونا ہے اور فطریات کی مثال چاکا جوڑ ہونا
 ہے۔ کیونکہ اس میں حکم واسطہ کے ذریعہ جو تیرے ذہن سے غائب نہیں ہوتا اطراف حکم کے تصور کے وقت اور وہ واسطہ دو برابر انقسام پر منقسم ہوتا ہے۔

تشریح

یعنی اقام قضایا سے اولیات، مشاہدات، تجربات، حدسیات، متواترات، فطریات۔ ان اقسام ستہ کو یقینیات
 کہا جاتا ہے اور اولیات جن کو بدسیات بھی کہا جاتا ہے وہ قضیے ہیں جن کے یقین کرنے کے لئے ان کے اطراف اور نسبت
 کا تصور کافی ہو مثلاً الکل اعظم من الجزء۔ یہ قضیہ قضایا سے اولیات سے ہے۔ کیونکہ جزو سے کل بڑا ہونے کے یقین حاصل ہونے
 کیلئے کل اور جزو کا تصور اور دونوں کے مابین نسبت کا تصور کافی ہے کسی خارجی کا مدین کا محتاج نہیں۔ اور مشاہدات وہ قضیے ہیں جن
 کے یقین کرنے کے لئے حسن ظاہر یا حسن باطن کا واسطہ ہو۔ پس جن مشاہدات میں حسن ظاہر کا واسطہ ہو ان کو حدسیات اور جن مشاہدات میں
 حسن باطن کا واسطہ ہو ان کو بدسیات کہا جاتا ہے۔ مثلاً یا قوت کا سرخ ہونا اور آگ کا جلانے والی ہونا حدسیات ہیں کی قوت کو دیکھنے
 اور آگ کو چھونے سے ان کا یقین حاصل ہو جاتا ہے اور دیکھنا اور چھونا حسن ظاہر کے قبیلے سے ہے اور میں بجوکا ہونا اور کس پیاسا ہونا
 وہ حدسیات ہیں۔ کیونکہ ان کے یقین حاصل ہونے میں حسن باطن کا مدخل ہے۔ اور آنکھ کان، زبان، ناک اور قوت لامر ان پانچوں کو
 حسن ظاہر اور حسن مشترک خیال، وہم، حافظ اور تھوڑا ان پانچوں کو حسن باطن کہا جاتا ہے۔ اور فطریات (جن کو قضایا یا ساتھ
 معہا بھی کہتے ہیں) وہ قضیے ہیں جن کے یقین کرنے کے لئے حسن ظاہر و باطن کے سوا ایسا واسطہ درکار ہو جن کا تصور اطراف و نسبت کے
 تصور کے ساتھ ساتھ ہو جائے مثلاً چاکا جوڑ ہونا فطریات سے ہے اور اس کا یقین حاصل ہونا انقسام بمساوین واسطہ پر موقوف
 ہے لیکن جب مفہوم اربعہ اور مفہوم زوج اور درمیانی نسبت ذہن میں حاضر ہوگا۔ انقسام بمساوین یہ واسطہ بھی ذہن میں
 حاضر ہوگا۔ حدسیات وہ قضیے ہیں جن کے یقین ہونے کے لئے حدس کی ضرورت ہو اور نتیجہ کے تمام مقدمات و دفعہ ذہن میں
 (باقی آئندہ صفحہ پر)

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْاَوْسَطُ مَعَهُ لِلنَّسْبَةِ فِي الدَّهْنِ عِلَّةٌ لَهَا فِي الْوَاقِعِ فَلَمْ يَلَمْزْ وَلَا فَنَى
پھر اگر حد واسط نسبت ذہنی کی علت ہونے کے ساتھ ساتھ نسبت نفس الامر کی بھی علت ہو تو برہان لقی ورنہ برہان لقی ہے

قوله ثم ان كان آه الحد الاوسط في البرهان بل في كل قياس لا بد ان يكون علة للحصول
العلم بالنسبة الایجابیة أو السلبیة المطلوبة فی نتیجۃ ولہذا یقال لہ الواسطۃ فی الاثبات
والواسطۃ فی التصدیق فان كان مع ذلك واسطۃ فی الثبوت ایضا ای علة لتلك النسبة الایجابیة
أو السلبیة فی الواقع وفي نفس الامر کتغفن الاخلاط فی قولک ہذا متغفن الاخلاط وکل متغفن
الاخلاط فهو محمول فہذا محمول فالبرهان جینئذ یسمی برہان اللہ لدلائلہ علی ما ہو لم الحکم وعلتہ فی الواقع

ترجمہ

جو نسبت ایجابی یا سلبی نتیجہ میں مطلوب ہے، اس کا علم حاصل ہونے کی علت حد واسط ہونا برہان بلکہ ہر قیاس میں
ضروری ہے اسی وجہ سے حد واسط کو واسط فی الاثبات اور واسط فی التصدیق کہا جاتا ہے پس اگر حد واسط واسط
فی الاثبات ہونے کے ساتھ واسط فی الثبوت بھی ہو یعنی اسی نسبت ایجابی یا سلبی کی نفس الامر میں بھی علت ہو جیسے تیرے قول اس شخص
کے اخلاص متغیر ہیں اور ہر تغیر الاخلاط کو بخار ہوتا ہے لہذا اسے بخار ہے، میں تغیر اخلاط علت ہے ہذا محمول کی نسبت ذہنی اور نسبت نفس
الامر کی دونوں کی پس اس وقت برہان کا نام لم رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ برہان حکم کی اس لم یعنی علت پر وال ہے جو نفس الامر میں علت ہے

تشریح

(بقیہ گذشتہ) منکشف ہو جائے کو مدس کہا جاتا ہے ان کی شان نور القمر متفاد من نور الشمس ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو
چاند کی روشنی آفتاب کے قریب و بعید ہونے کے لحاظ سے متفاوت نہ ہوتی۔ اور متواترات وہ قضیہ ہیں جن کے
یقین ہونے کے لئے اتنے لوگوں کی سواست ضروری ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً محال ہو جیسے کہ معتزل کا موجود ہونا متواترات
سے ہے۔ کیونکہ اس کے وجود کی خبر ایسی جماعت سے دی ہے جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً محال ہے۔ اور تجربات وہ قضیہ ہیں جن
کے یقین ہونے میں تجربہ کی کثرت ضروری ہو جیسے سقوط یا گھاس کا مسہل ہونا کثرت تجربہ سے ثابت ہوا ہے۔ ۱۱

اللہ اعلم بالصواب

وان لم یکن واسطہ فی البتوت یعنی لم یکن علتہ للنسبۃ فی نفسہ لامر فایرہان جینئہ یستی
برہان الان جیث لم یدل الا علی انیتہ الحکم وتحققہ فی الذہن دون علیتہ فی الواقع
سواء کانت الواسطہ جینئہ معلولاً للحکم کالحی فی قولنا زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط
فزید متعفن الاخلاط۔ وقد یختص ہذا باسم الدلیل او لم یکن معلولاً للحکم کما انہ لیس علتہ لہ
بل یكونان معلولین لثالث و ہذا لم یختص باسم کما یقال ہذا الحی تشتت غباً وکل حی
تشتت غباً محرقہ فہذہ الحی محرقہ فان اشتدادہا غباً لیس معلولاً للاحراق ولا العکس
بل کلاہما معلولان للصفراء المتعفنة الخارجة عن العروق

ترجمہ

اور اگر حد واسطہ واسطہ فی البتوت نہ ہو یعنی نفس لامر میں حکم کی علت نہ ہو تو اس وقت برہان کا نام ان رکھا جاتا
ہے۔ کیونکہ یہ برہان صرف ذہن میں حکم موجود اور متحقق ہونے پر دال ہے۔ نفس لامر میں حکم موجود ہونے کی علت پر دال
نہیں۔ برابر ہے کہ حد واسطہ اس وقت حکم کا معلول ہو جیسے ہمارے قول زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط میں
حد واسطہ حی معلول ہے زید متعفن الاخلاط ہونے کے حکم کا۔ اور کبھی خاص ہو جاتا ہے۔ یہی برہان دلیل کے نام کے ساتھ یا تو حد واسطہ
معلول حکم نہ ہوگا جس طرح علت حکم نہیں بلکہ حکم اور حد واسطہ دونوں معلول ہوں گے کسی ثالث کا اور یہ برہان مخصوص نہیں
کسی نام کے ساتھ جیسے کہا جاتا ہے یہ بخار جو ایک دن کے بعد چڑھتا ہے شدت اختیار کرتا بخار ہے اور جو بخار اسی طریقہ پر شدت
اختیار کرتا ہے وہ بخار ہے۔ لہذا یہ بخار جلانے والا ہے۔ پس بخار کی تدریج سختی اختیار کرنا احراق کا معلول نہیں۔ اس
کا عکس ہے بلکہ احراق اور بخار کا سختی اختیار کرنا دونوں معلول ہیں اس متغیر ہوتے کے جو عروق سے نکلتا ہے۔

تشریح

برہان کی دو قسمیں ہیں لقی اور آتی۔ لقی وہ برہان ہے جس کے حد واسطہ نتیجہ کے اندر جو حکم ہے اس کی ذہنی بھی
علت ہو اور خارجاً بھی جیسے ہذا محموم اس نتیجہ کی دلیل ہذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط محموم ہے اور اس
کا حد واسطہ متعفن الاخلاط ہے اور یہی نفس علت ہے بخار کی ذہنی بھی اور خارجاً بھی۔ کیونکہ اخلاط اربعہ سودا، صفراء، بلغم، دم۔
ان میں تغیر ہوجانے کے بعد بخار آجاتا ہے۔ اور آتی وہ برہان ہے جس کا حد واسطہ نتیجہ کے حکم کی ذہنی علت ہوتی ہے اور نفس
لامر میں وہ معلول ہوتا ہے علت نہیں ہوتی۔ چنانچہ زید متعفن الاخلاط اس نتیجہ کی دلیل زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط ہے۔
(باقی آئندہ)

وَأَمَّا جَدُّيْ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَشْهُورَاتِ وَالْمَسْلَمَاتِ وَأَمَّا خَطَابِي يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَقْبُولَاتِ وَالْمُظَنُونَاتِ
وَأَمَّا شَعْرِي يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمُخَيَّلَاتِ وَأَمَّا سَفْسَطِي يَتَأَلَّفُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ وَالْمُشْتَبَهَاتِ
يَقِيَّاسُ جِدِّي هُوَ مَرْكَبٌ هُوَ مَشْهُورٌ وَمُسَلَّمٌ قَضَايَايَ . يَقِيَّاسُ خَطَابِي هُوَ مَرْكَبٌ هُوَ مَقْبُولٌ وَمُظَنُونٌ قَضَايَايَ يَقِيَّاسُ
شَعْرِي هُوَ مَرْكَبٌ هُوَ خِيَالٌ قَضَايَايَ يَقِيَّاسُ سَفْسَطِي هُوَ مَرْكَبٌ هُوَ دُهِيٌّ قَضَايَايَ وَقَضَايَايَ صَادِقَةٌ كَالْمُشَابَهَاتِ قَضَايَايَ

قوله من المشهورات هي القضايا التي تطابق فيها إراء الكل كحسن الإحسان وقبح العدوان
أو إراء طائفة كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند قوله والمسلمات هي القضايا التي سلمت
من الخصم في المناظرة أو برهن عليها في علم وأخذت في الآخر على سبيل التسليم

ترجمہ

مشہورات وہ قضایا ہیں جن کے متعلق تمام اراء متفق ہوں جیسے احسان اچھا ہونا اور ظلم برا ہونا یا جن کے متعلق کسی خاص گروہ
کی آراء متفق ہوں جیسے ذبح حیوانات برا ہونا ہندوستانیوں کے نزدیک ۔ اور مسلمات وہ قضایا ہیں جنہیں مناظرہ
میں اپنے مقابل کی طرف سے مان لیا گیا ہے جن پر برہان قائم کیا گیا ہے کسی علم میں اور بطور تسلیم دوسرے علم میں اسے لے لیا گیا ہے ۔

تشریح

(بقیہ گذشتہ) اور اس کا حلو وسط چھی ہے جو علت ہے ۔ متعین الانطاط کے اندر جو حکم ہے اس کی لیکن نفسی لامیں یہ چھی
تعین انطاط کی علت نہیں بلکہ معلول ہے تعین کا کیونکہ تعین پیدا ہونے کے بعد بخار آجاتا ہے ۔ بیات نہیں بخار آتا ہے بعد تعین پیدا ہوتا ہے
متعلق صفحہ ۲۸۷

یعنی ظلم برا ہونا یہ قضیہ تمام لوگوں کی آراء کا موافق ہیں اور احسان اچھا ہونا یہ قضیہ بھی تمام لوگوں کی آراء کا موافق ہے اور ذبح حیوانات
برا ہونا یہ قضیہ صرف ہندو بلکہ پورے ہندوؤں کی آراء کا موافق ہے ۔ مسلمانوں کی آراء کا موافق نہیں ۔ کیونکہ مسلمان ذبح حیوانات کو اچھا سمجھتے ہیں
اور قیاس کرنے والا جن قضایا کو تسلیم کر کے اپنے قیاس میں استعمال کرتا ہے ، ان قضایا کو مسلمات کہا جاتا ہے اور حضرات اولیاء و انبیاء کے جن
اقوال کو تمام معتقدین مانتے ہیں ان کو مقبولات کہا جاتا ہے اور جن قضایا میں جانب مخالف کا احتمال رجحان اور جانب موافق کا احتمال راجح ہو
ان قضایا کو مظنونات کہا جاتا ہے ۔ خواہ انہیں حضرات انبیاء و اولیاء سے حاصل کیا جائے یا ان سے حاصل نہ کیا جائے ۔ لہذا معلوم ہوا کہ
مظنونات شامل ہیں مقبولات کو بھی پس مقبولات کے بعد مظنونات کو ذکر کرنا خاص کے بعد عام کو ذکر کرنے کے درجہ میں ہے ۔ لہذا مظنونات
سے یہاں مراد وہ قضایا ہیں جو مقبولات نہیں اور جن میں جانب مخالف کا احتمال رجحان حاصل ہوا اور شعرا اپنے شعروں میں جن خیالی
قضایا کو استعمال کرتے ہیں انہیں خیلات کہا جاتا ہے ۔ ایسے قضایا کا اذعان خود شعراء کو اور سننے والوں کو حاصل نہیں ہوتا ۔ البتہ اس قسم
کے قضایا ذہن میں حاضر ہو جانے سے ذہن میں انبساط یا انقباض حاصل ہو جاتا ہے ۔ اور ایسے قضیوں میں اگر وزن و قافیہ ہو تو
انبساط و غیو میں اضافہ ہو جاتا ہے ۔

قوله من المقبولات ہی قضایا توخذ ممن یعتقد فیہ کالاولیاء والانبیاء والحکماء قوله والمنظونات
 ہی قضایا یحکم بہا العقل حکما راجحا غیر جازم ومقابلتہ بالمقبولات من قبیل مقابلتہ العام
 بالخاص فالمراد بہ ماسوی الخاص قوله من الخیلات ہی القضا یا التي لا تذعن بہا النفس
 ولكن تتأثر منها ترغیبا وترہیبا واذا اقترن بہا سمح او وزن کما ہو المتعارف لان لازوا
 تاثیراً قوله واما سفلی منسوب الی السفسطہ وہی مشتقۃ من سوفسطا معرب
 سوفاسطالغیوۃ ۱۰ ینتہ یعنی الحکمتہ المموہتہ المدتۃ

ترجمہ

اور مقبولات وہ قضایا ہیں جنہیں حاصل کیا گیا ہو ان حضرات سے جن کے متعلق عقیدت ہے جیسے
 حضرات اولیاء کرام اور حکماء اسلام۔ اور منظونات وہ قضایا ہیں جن کے ساتھ عقل ایسا راجح حکم دیتی ہے جو
 قطعی نہیں اور منظونات کو مقبولات کا مقابل قرار دینا عام کو خاص کے مقابل قرار دینے کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ منظونات
 عام اور مقبولات خاص ہیں۔ پس منظونات سے مراد مقبولات کے علاوہ قضایا ہیں۔ اور خیالات وہ قضایا ہیں جن کے ساتھ
 نفس کو اذعان حاصل نہ ہو۔ لیکن ترغیب و ترہیب کے طور پر ان سے نفس متاثر ہوتا ہو۔ اور جب ان قضایا کے ساتھ وزن
 و بچہ مقرر ہو جاوے جیسے ہی اب معروف ہے تو نفس کا تاثر اور بڑھ جاتا ہے۔ سفسطی سفسط کی طرف منسوب ہے اور سفسط
 سوفسطا سے مشتق ہے اور یہ معرب ہے سوفاسطالکاجو یونانی زبان ہے۔ اس کے معنی ہیں وہ حکمت جو اشتباہ میں ڈالنے والا
 اور عیب کو چھپانے والا ہو۔

اللہم اغفر لکاتبہ ولین سغی فیہ

قولہ من الوہیات ہی القضا یا التی بحکمہا الوہم فی غیر المحسوس قیاساً علی المحسوس کما یقال
کل موجود فهو متمیز قولہ والمشتبہات ہی القضا یا الکاذبۃ الشبیہۃ بالصّادقۃ الاولیۃ أو المشہورۃ
لاشتباہ لفظی او معنوی واعلم ان ما ذکرہ المتأخرون فی الصّناعات الخمس اختصار مغل
قد اجملوه واهملوه مع کونہ من المهمات وطولوا فی الاقترانیات والشرطیات ولو ازم الشرطیات
مع قلۃ الجہد وی وعلیک بمطالعۃ کتب القدماء فان فیہا شفاء العلیل ونجاة الغلیل

ترجمہ قولہ من الوہیات۔ وہیات وہ قضا یا ہیں جن میں وہم غیر محسوس پر محسوس کا حکم لگا جیسے کہا تھا کہ ہر موجود قابل اشارہ
حسیہ ہوتا ہے اور مشتبہات وہ جو نئے قضا یا ہیں جو مشابہ ہیں قضا یاے صادقہ اور یا مشہورہ کے لفظی یا معنوی اشتباہ
کی وجہ سے۔ اور جان لو کہ صناعات خمسہ میں متأخرین نے جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ ایسا اختصار ہے جو غلط پیدا کر گیا ہے۔ ان متأخرین نے
اسی بحث کو مجمل اور مہمل رکھا اس کے باوجود کہ بحث مہمات سے ہے۔ اور قیاس اقترانی اور شرطی اور لوازم شرطیات کے ذکر میں طول
اختیار کیلئے۔ اس میں فائدہ کم ہوئیے باوجود۔ اور متقدمین کی کتابوں کا مغلطہ سمجھنا لازم ہے۔ کیونکہ ان میں ہیا کی شفا ہے اور کینہ والے کی نجات

تشریح وہم وہ قوت ہے جو دماغ کے آخری طبقہ اوسط میں واقع ہے اور اس کا کام ان جزئیات کو ادراک کرنا ہے جن کا
ادراک جو اس غریب طرح سے نہیں ہوتا۔ مثلاً جس قوت سے بکری اس امر کا ادراک کرتی ہے کہ بھیڑیے سے بھاگنا
چاہئے اسی قوت کو وہم کہا جاتا ہے اور نفس پر اسی وہم کا غلبہ عظیم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم سچا یا جھوٹا جو کچھ حکم لگا دیتے ہیں
اس کو قبول کر لیتا ہے اور اکثر غیر محسوس پر محسوس کا حکم لگا دیتا ہے اور جن لوگوں کے نفس پر وہم کا غلبہ ہو ان کے نزدیک اکثر اوقات
وہیات اولیات کے ساتھ ملتے ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بہت سے لوگ اداہم باطلہ کی تاریخوں میں پڑے ہوئے ہیں۔ اور جھوٹے قضا یا
صورۃ پچھے قضا یا کے مشابہ ہو جانے کی مثال دیوار وغیرہ پر گھوڑے کی تصویر دیکھ کر کہنا ہے کہ یہ فرس ہے اور ہر فرس صالح ہوتا ہے۔ لہذا
یہ صالح ہے اور معنی مشابہ ہو جانے کی مثال کل انسان و فرس ہو انسان و کل انسان و فرس ہو فرس نتیجہ بعض انسان فرس ہے اس میں
وجود موضوع کا لحاظ نہ کرنے کی وجہ سے غلطی واقع ہوئی۔ کیونکہ ایسا موضوع موجود نہیں جو انسان بھی ہو اور فرس بھی ہو اور قیاس
سفطی کا مقصور و مطلب کی تغلیظ کرنا اور اس کو خاموش بنا دینا ہے۔ یاد رکھو کہ سفط سے مغالطہ عام ہے۔ کیونکہ مغالطہ اس دلیل کا
نام ہے جس کے مادہ میں کسی طرح کی غلطی ہو مثلاً انسان حیوان وال حیوان جنس نال انسان جنس مغالطہ ہے۔ کیونکہ اس میں صورۃ یہ
غلطی ہوئی کہ اس کا کبریٰ کلیہ نہیں بلکہ طبعیہ ہے حالانکہ شکل اول منہج ہونے کے لئے کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے۔ لیکن اس مغالطہ کو
سفط کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ اس قیاس کا کوئی مقدمہ وہی نہیں حالانکہ سفط کے مقدمات وہی ہوتے ہیں۔

خاتمہ اجزاء العلوم ثلثہ الموضوعات وہی الّتی یبحث فی العلم عن
اعراضها الذاتية المبادی وہی حدود الموضوعات واجزائها واعراضها و
مقدّمات بیّنۃ او مأخوذة تبتنی علیہا قیاسات العلم۔

ترجمہ :- علوم کے اجزاء تین ہیں، موضوعات، مبادی، مسائل۔ موضوعات وہ ہیں جن کے اعراض ذاتیہ علم میں بحث ہوتی ہے۔ اور
مبادی سے مراد موضوعات کی تعریفات اور اجزاء اور اعراض اور یہی مقدّمات یا وہ نظری مقدّمات ہیں جن کو یہی مقدّمات سے حاصل
کیا گیا ہو اور جن پر علم کے قیاسات مبنی ہیں۔

قولہ اجزاء العلوم کل علم من العلوم المدوّنة لا بدّ فیہ من امور ثلثہ احدہا ما یبحث فیہ عن
خصائصہ واثارہ المطلوبۃ منہ اسی یرجع جمیع البحاث العلم الیہ و ہو الموضوع و ملک
الاثار ہی الاعراض الذاتية۔ الثانی القضا یا الّتی یقع فیہا ہذا البحث وہی لمسائل
وہی تحون نظریۃ فی الاغلب وقد تكون بدیہیات محتاجة الی تنبیہ کما صرحوا بہ۔

ترجمہ مدون علوم سے، علم میں تین چیزیں ضروری ہیں۔ ایک وہ چیز کہ علم میں اس کے خصائص اور آثار مطلوبہ سے بحث
کی جاتی ہو یعنی اسی علم کی ساری بحثیں جس کی طرف ارجع ہوتی ہوں اور یہی چیز اس علم کا موضوع ہے اور وہ خصائص و
آثار اعراض ذاتیہ ہیں۔ دیگر وہ قضیے جن میں مذکورہ بحثیں ہوتی ہیں اور یہی قضیے مسائل ہیں اور مسائل اکثر نظری ہوا کرتے ہیں اور عجیب
مسائل ایسے بدیہیات خفیہ بھی ہوتے ہیں جو تنبیہ کی طرف محتاج ہیں۔ چنانچہ علامہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

تشریح ہر علم میں بحثی کے اعراض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے وہی شے اسی علم کا موضوع ہے اور اعراض ذاتیہ وہ اعراض ہیں جو بواسطہ موضوع
کیسے عارض ہوں جیسے تعجب ایک عرض ہے اور عرض بلواسطہ انسان کے ساتھ عارض ہے یا وہ اعراض ہیں جو معروف
ساتھ عارض ہیں اسی شے کے واسطے جو معروف کا مساوی ہے جیسے محکمہ انسان کو عارض ہوتا ہے تعجب کے واسطے کہ وہ متعجب من حیث الوجود
انسان کا مساوی ہے۔ کیونکہ محکمہ انسان کی طرف سے تعجب کے عارض ہونے کے واسطے کہ وہ عارض غریب کہلاتا ہے اور ایسے اعراض
بحث نہیں کی جاتی۔ اور مسائل فن سے مراد وہ قضایا ہیں جن کو دلیل یا تنبیہ سے حاصل کیا گیا۔ کیونکہ مسائل فن اکثر نظریات ہوتے ہیں جن کو
دلیل حاصل کرنے کی محنت نہیں لگائی مسائل فن بدیہیات خفیہ ہوتے ہیں جن کو حصول تنبیہ پر موقوف ہوتا ہے اور ان کا قول بحث
(باقی صفحہ آئندہ)

د قولہ بحث فی العلم یم تصبیلین واما ما یوجد فی بعض النسخ من التخصیص بقولہ بالبرہان
فمن زیادات النسخ علیٰ انہ یمکن توجیہہ بانہ بناء علی الغالب او بان المراد بالبرہان ما یشمل
التنبیہ الثالث ما یتبنی علیہ المسائل مما ینفید تصورات اطرافہا والتصدیقات بالتقصایا
الماخوذة فی دلائلہا فالاول ہی المبادی التصوریة والثانی ہی المبادی التصدیقیہ۔
قولہ الموضوعات۔ ہننا اشکال مشہور و ہوان من عدد الموضوع من اجزاء العلوم اما ان
یرید بہ فضل لموضوع او تعریفہ او التصدیق بوجودہ او التصدیق بموضوعیتہ۔ والاول
مندرج فی موضوعات المسائل التی ہی اجزاء للمسائل فلا یكون جزءاً علیحدہ۔

ترجمہ اور باتن کا قول بحث فی العلم دونوں قسم کے مسائل کو شامل ہے اور تہذیب کے بعض نسخوں میں بحث کے بعد بالبرہان
کی جو تخصیص ہے وہ کاتب کی زیادت کے قبیلہ سے ہے علاوہ ازیں اس کی یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ بحث کے بعد بالبرہان کا اضافہ
اکثر مسائل نظری ہونے پر مبنی ہے۔ یا تو قول باتن میں برہان سے مراد وہ ہے جو تنبیہ کو بھی شامل ہوا و تیسری چیز وہ امور جن پر مسائل مبنی
ہیں یعنی جو امور ہر مسئلہ کی طرفین کے تصور کا اور ان قضایا کی تصدیق کا مفہم ہوں جن کو مسائل کی دلائل میں لیا گیا ہے اور مفید تصور امور
مبادی تصور یہ اور مفید تصدیق امور مبادی تصدیقیہ ہیں۔ قولہ الموضوعات۔ یہاں ایک خہوشکال ہے وہ یہ ہے کہ ہم لوگوں نے
موضوع کو اجزاء علوم سے شمار کیا ہے یا تو ان کا ارادہ نفس موضوع اجزاء علوم سے ہونا ہوگا یا تعریف موضوع یا وجود موضوع کی تصدیق
یا موضوع موضوع ہونے کی تصدیق اجزاء علوم سے ہونا ہوگا، ان چار صورتوں سے پہلی صورت مسائل کے ان موضوعات میں داخل ہیں جو مسائل
کی اجزاء ہیں اس لئے نفس موضوع الگ جز علم نہ ہوگا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) فی العلم دونوں قسم کے مسائل کو شامل ہے لہذا بحث کے بعد بالبرہان کے اضافہ کا نسخہ غلط معلوم ہوتا
ہے۔ یا تو کہا جاوے گا کہ برہان کا اضافہ اکثر مسائل فن کے لحاظ سے ہے کیونکہ اکثر مسائل فن نظری ہیں جن کا ثبوت موقوف
ہے برہان و دلیل پر۔ یا کہا جاوے گا کہ یہاں برہان عام ہے جو تنبیہ کو بھی شامل ہے اور فن کا ہر مسئلہ موقوف ہے مبادی تصور اور مبادی تصدیقیہ
پر کیونکہ کسی مسئلہ کا موضوع و محمول تصور ہو سکے وہ مسئلہ معلوم نہیں ہو سکتا اور اسی مسئلہ کی دیں میں جن قضایا کو استعمال کیا گیا ہے ان کے تصدیق
کے بغیر بھی کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہو سکتا۔

والثانی من المبادی التصوریة والثالث من المبادی التصدیقیة فلا یكونان جزءاً علیحدۃ ایضاً
والرابع من مقدمات الشروع فلا یكون جزءاً ویکمن الجواب باختیار کل من الشقوق الاربعة
اما علی الاول فیقال ان نفس الموضوع وان اندرج فی المسائل لکن لشدۃ الاعتناء به من
حیث ان المقصود من العلم معرفة احواله والبحث عنها جزءاً علی حدۃ ویقال ان المسائل
لیست ہی مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب بل المحمولات المنسوبة الی الموضوعات
قال المحقق الدوانی فی ما شیتہ شرح المطالع المسائل ہی المحمولات المثبتة بالدلیل

ترجمہ

اور ثانی صورت مبادی تصوریہ سے ہے اور ثالث صورت مبادی تصدیقیہ سے ہے۔ لہذا یہ دونوں بھی الگ جز علم
نہ ہوں گے اور چوتھی صورت شروع کے مقدمات سے ہے لہذا وہ جز علم نہ ہوگا اور ان چار صورتوں سے ہر صورت کو اختیار
کر کے جواب ممکن ہے۔ چنانچہ پہلی صورت پر کہا جاسکتا ہے کہ نفس موضوع اگرچہ مسائل میں داخل ہے لیکن وہ اس حیثیت سے کہ علم کا مقصود
احوال موضوع کو پہچانا اور اس کے احوال سے بحث کرنا ہے زیادہ قابل توجہ ہے بنا بریں اس کی کو الگ جز علم شمار کیا گیا ہے۔ یا تو کہا جاسکے گا
کہ مسائل موضوع، محمول اور نسبتوں کے مجموعہ کا نام نہیں لیکن ان محمولات کو مسائل کہا جاتا ہے جو موضوعات کی طرف منسوب ہیں۔ محقق دوانی
نے شرح مطالع کے حاشیہ میں کہا کہ مسائل وہ محمولات ہیں جن کو بذریعہ دلیل ثابت کیا گیا۔

تشریح

یعنی موضوع اجزا علم سے ہونے پر اشکال ہے اور وہ اشکال یہ کہ اگر موضوع سے نفس موضوع مراد ہو تو نفس موضوع کو اجزا
علم سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ موضوع مسائل میں داخل ہے۔ اور اگر موضوع سے تعریف موضوع یا وجود موضوع کی
تصدیق مراد ہو تو ان صورتوں میں بھی موضوع کو اجزا علم سے شمار کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ تعریف موضوع مبادی تصوریہ میں اور وجود موضوع
کی تصدیق مبادی تصدیقیہ میں داخل ہے۔ لہذا یہ موضوع علم کا الگ جز نہیں۔ اور اگر موضوع سے موضوع ہونے کی تصدیق مراد ہو
تو یہ موضوع شروع فی العلم کے مقدمات سے ہو جائے گا اور شروع فی العلم کے مقدمات اسی علم سے خارج ہوتا ہے لہذا یہ موضوع الگ
جز علم نہیں ہو سکتا۔ اس اشکال کی تقریر کے بعد شارح نے کہا کہ مرقوم چاروں صورتوں سے ہر صورت کو اختیار کر کے جواب دیا جاسکتا ہے
مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ موضوع سے نفس موضوع مراد ہے اور نفس موضوع اگرچہ موضوع مسائل میں داخل ہے لیکن یہ نفس موضوع زیادہ
قابل توجہ ہونے کی وجہ سے اس کو الگ جز علم قرار دیا گیا ہے۔ یا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ مسائل صرف محمولات کا نام ہے چنانچہ محقق دوانی
نے حاشیہ شرح مطالع میں اس کی تشریح کی ہے۔ لہذا نفس موضوع مسائل میں داخل نہیں۔ بنا بریں اس کو الگ جز علم شمار کیا گیا ہے۔

وفیہ نظر فائدہ لایلا یم ظاہر قول المصنف والمائل ہی قضایا کذا و موضوعاتہا کذا و محمولاتہا
 کذا و ایضاً فلو كانت المسائل نفس المحمولات المنسوبة لوجب عدسائر موضوعات المسائل التي
 ہی وراء موضوع العلم جزء علیحدہ قدر و اما علی لثانی فیقال ان تعریف الموضوع وان کان
 مندرجاً فی المبادی التصوریة لکن عد جزء علیحدہ لمزید لا اعتبار بہ کما سبق و اما علی الثالث
 فیقال بثل ما مر و یقال بان عد التصدیق بوجود الموضوع من المبادی التصدیقیة کما
 نقل عن الشیخ تسامح فان المبادی التصدیقیة ہی القضایا التي يتألف منها قیاسات
 العلم نص علی ذلك العلامة فی شرح کلیات و آیدہ بکلام الشیخ ایضاً و جینذ فقول المصنف
 تبتنی علیہا قیاسات العلم تعریف و تفسیر بالاعم و اما علی الرابع فیقال ان التصدیق بالموضوع
 لما توقف علیہ الشروع علی بصیرة و کان له مزید مدخلیة فی معرفة مباحث العلم و تیزرہا
 عما لیس عنہ عد جزء من العلم مسامحة و هذا بعد المحتملات۔

ترجمہ

اور اس آخری جواب میں اعراض ہے۔ کیونکہ یہ جواب مصنف کا قول والمائل ہی قضایا کذا و موضوعاتہا کذا و محمولاتہا کذا کا
 بظاہر موافق نہیں۔ نیز اگر مسائل صرف محمولات ہوں تو موضوع علم کے علاوہ مسائل کے تمام موضوعوں کو علیحدہ جزو علم قرار
 دینا چاہئے۔ مگر سوچو۔ اور ثانی صورت پر کہا جاسکتا ہے کہ تعریف موضوع مبادی تصوریہ میں داخل ہونے کے باوجود اس کو علیحدہ جزو علم
 قرار دینے کی وجہ اس کا زیادہ قابل اعتبار ہونا ہے۔ جیسے پہلے گذر چکا۔ اور تیسری صورت پر بھی یہی کہا جاسکتا ہے۔ یا یوں کہا جاوے گا کہ وجود
 موضوع کی تصدیق کو مبادی تصدیقیہ سے شمار کرنا جیسے شیخ نے فرمایا ہے تسامح ہے۔ کیونکہ مبادی تصدیقیہ وہ قضایا ہیں جن سے علم کے قیاسات
 مرکب ہوں۔ علامہ نے کلیات کی شرح میں اس کی تفسیر کی ہے اور اس کو کلام شیخ کے ساتھ مؤید بنایا ہے۔ اور اس وقت مصنف کا قول تبتنی علیہا
 قیاسات العلم تعریف بالعام تفسیر بالعام ہے۔ اور چوتھی صورت پر کہا جائے گا کہ موضوع موضوع ہونے کی تصدیق پر جب شروع فی العلم
 علی وجہ بصیرة موقوف ہوا تو اسی تصدیق کا زیادہ دخل ہو علم کی بحث کو پہچاننے میں اور ان کو ان کے غیر سے تیز دینے میں۔ بنا بریں
 اسی تصدیق کو مسامحہ کے طور پر جزو علم قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ زیادہ بعید احتمال ہے۔

والمسائل وهي قضايا تطلب في العلم وموضوعاتها موضوع العلم أو نوع منه
أو عرض ذاتي له أو مركب ومحمولاتها أمور خارجة عنها لاحقة لها لذاتها.

ترجمہ :- اور مسائل وہ قضایا ہیں جو علم میں مطلوب ہیں اور مسائل کے موضوعات موضوع علم ہوتے ہیں یا اس کا ایک نوع یا اس کا
عرض ذاتی یا موضوع و عرض ذاتی سے مرکب اور مسائل کے محمولات ان کے موضوعات سے خارج اور ان کیساتھ بلا واسطہ عارض ہیں۔

قوله اجزائها اى حدودا جزائها اذا كانت الموضوعات مركبة قوله واعراضها اى حدود
العوارض المثبتة لتلك الموضوعات قوله ومقدمات بينية المبادى التصديقية تامقات
بينية بانفسها او بديهية او مقدمات مأخوذة اى نظرية فالأولى تسشى علوما متعارفة
والثانية ان اذعن بها المتعلم بحسن ظنه بالمعلم سميت اصولا موضوعية.

ترجمہ :- اجزاء موضوعات سے ان اجزاء کی حدود و مراد جب موضوعات مرکب ہوں اور اعراض موضوعات سے مراد ان عوارض کی حدود
ہیں جن کو ان موضوعات کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔ قولہ مقدمات آہ مبادی تصدیقیہ یا ویسے مقدمات ہیں جو بذات خود ظاہر
یعنی بديہی ہیں یا ویسے مقدمات ہیں جن کو حاصل کیا گیا ہے بديہی مقدمات سے۔ پس جو مقدمات بديہی ہوں ان کا نام علوم متعارف رکھا جاتا ہے
اور جو نظری ہوں اگر ان کا دلائل منطقیہ کو معلوم کیا جائے جن میں کوجہ سے ہوگا ہو تو ان کا نام اصول موضوعہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح :- (صغیر گذشتہ) یعنی آخری جواب کا دار و مدار اس پر ہے کہ مسائل محمولات کو قرار دیا جائے کہ کون کون سے ثابت کیا جاتا ہے
حالا ان محمولات مسائل ہونا قول مصنف کا بظاہر مخالف ہے۔ کیونکہ قول مصنف دلائل ہی کذا آہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے
کہ مصنف ان قضایا کو مسائل قرار دیتے ہیں جو قضایا موضوع محمول نسبت کے مجموعہ کا نام ہے اور آخری جواب پر رد و مراعات سے ہے کہ مسائل اگر قضایا
کا نام نہ ہوں محمولات کا نام ہوں تو اس صورت میں ہر مسئلہ کا موضوع کو بھی جز علم قرار دینا چاہئے حالانکہ علمات صرف موضوع علم کو جز علم قرار دیا ہے
ہر مسئلہ کے موضوع کو جز علم نہیں قرار دیا۔ قولہ تاسع۔ یعنی مبادی تصدیقیہ حاصل میں وہ قضایا ہیں جن سے قیاسات بنتے ہیں اور
وجود موضوع کی تصدیق کو تسبیح نے ساتھ مبادی تصدیقیہ سے قرار دیا ہے اصل میں وہ مبادی تصدیقیہ میں داخل نہیں ہیں۔ پس مصنف کا
یہ فرما کہ مبادی وہ مقدمات ہیں جن پر علم کے قیاسات بنتی ہیں۔ یہ مبادی کی تعریف بالعام ہے۔ کیونکہ انشاء مثال ہے توقف اذ تعین
دعول کو یعنی قیاسات علم جن چیزوں پر توقف ہوا ان چیزوں کو مبادی کہا جائے اور قیاسات علم جن چیزوں سے مرکب ہوا کو مبادی کہا جائے ان دونوں صورتوں
کو انشاء مثال ہوتا ہے حالانکہ مبادی ان قضایا کو کہا جاتا ہے جن سے قیاسات بنتے ہیں لہذا انہما کے حکم مصنف تمام اصطلاحات مبادی کی تعریف کی ہے

وان افذہ باع استنکار تسمیت مصادرة ومن ہنہا یعلم ان مقدرۃ واحدة یجوز ان تكون اصلاً موضوعاً
بالنسبة الى شخص مصادرة بالقیاس الى آخر قوله وموضوع العلم کقولہم فی الطبعی کل جسم فلہ شکل
طبعی قوله او عرض ذاتی کقولہم کل متحرک فلہ میل قوله اور مرکب من الموضوع مع العرض لذاتی
کقولہم ہندس کل مقدار وسط فی النسبة فهو ضلع ما یحیط بہ الطرفان او من نوعہ مع العرض
الذاتی کقولہ کل خط قائم علی خط فان الزاويتین الحادیتین علی جنبیہ اقامتان ومتساویتان لہما

ترجمہ

اور اگر متعلم نے ان مقدمات کو انکار کے ساتھ حاصل کیا ہو تو ان کا نام مصادرة رکھا جاتا ہے اور یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ
ایک ہی مقدمہ ایک شخص کی طرف منسوب ہو کے اصل موضوع اور دوسرے شخص کی طرف منسوب ہو کے مصادرة ہو سکتا
ہے۔ قولہ موضوع العلم۔ موضوع علم بعینہ موضوع مسائل ہونے کی مثال فلاسفہ کا یہ قول ہے کہ جسم کیلئے ایک شکل طبعی ہوتی ہے کیونکہ
طبیعیات کا موضوع جسم ہے جو یہاں مسئلہ طبعیہ کا بھی موضوع واقع ہوا۔ اور موضوع علم کا عرض ذاتی موضوع مسئلہ ہونے کی مثال
ان کا قول کل متحرک فلہ میل ہے۔ کیونکہ متحرک عرض ذاتی ہے جسم کا۔ قولہ اور مرکب، موضوع مسائل یا مرکب ہوگا موضوع علم اور اس کے عرض
ذاتی سے۔ اس کی مثال ہندو دوائے کا یہ قول ہے کہ نسبت میں ہر مقدار وسط وہ اس کا ضلع ہے جس کو دو طرف احاطہ کرے یا مرکب ہوگا موضوع
علم کے نوع اور اس کے عرض ذاتی سے۔ اس کی مثال فاکل کا قول ہر خط ہے کہ دوسرے خط پر قائم ہو پس وہ دو زاویہ کہ اسی خط قائم کے دونوں
پہلو میں حادث ہوں یا قائم ہوں گے یا قائم کے مساوی ہوں گے۔

تشریح

قولہ موضوع العلم، یعنی مسائل کے موضوع میں چار صورتیں ہیں اولیہ کہ موضوع علم بعینہ موضوع مسئلہ ہو۔ دوم یہ کہ موضوع
علم کی نوع موضوع مسئلہ ہو۔ سوم یہ کہ موضوع علم کا عرض ذاتی موضوع مسئلہ ہو۔ چہاں ہم یہ کہ موضوع مسئلہ مرکب ہو اور اس کی
دوسری صورتیں ہیں اولیہ کہ موضوع مسئلہ موضوع علم اور عرض ذاتی سے مرکب ہوگا۔ ثانی یہ کہ نوع موضوع علم اور عرض ذاتی سے مرکب ہوگا۔ قولہ
کل مقدار ہونا چاہئے کہ علم ہندسہ کا موضوع مقدار ہے اور نسبت میں وسط ہونا یہ مقدار کا عرض ذاتی ہے۔ اور ہندسہ دوائے کے نزدیک مقدار
نسبت میں وسط ہونے کے معنی مقدار کا ایسا دو مقداروں کے بیچ میں ہونا ہے کہ ایک طرف کی مقدار کے ساتھ جو نسبت ہو دوسری طرف
کی مقدار کے ساتھ بھی وہی نسبت ہو مثلاً چار ایک مقدار ہے دو اور آٹھ کے درمیان پس یہی چار آٹھ کا نصف ہے جس طرح کے دو چار کا
نصف ہے۔ اسی طرح آٹھ چار کا ضعف ہے جس طرح کہ چار دو کا ضعف ہے۔ اور مقدار وسط یا محیط الطرفان کے ضلع ہونے کے معنی میں
وسط کو اپنے نفس میں ضرب دینے کے بعد جو حاصل ضرب ہو طرفین سے ایک کو دوسرے میں ضرب دینے سے بھی وہی حاصل ضرب ہونا میں
مثلاً مثال مذکور میں چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ہوتا ہے اور طرفین سے دو کو آٹھ میں اور آٹھ کو دو میں ضرب دینے سے بھی
سولہ ہوتا ہے۔ ۱۳

قوله ومحمولاتها ای محمولات المسائل امور خارجة عنها ای عن موضوعات المسائل لاحقة لها
ای عارضه لتلك الموضوعات والمراد منها محموله علیها فان العارض هو الخارج المحمول فاذا
جرّد عن قيد الخروج للتصریح به فیما قبل بقی الحمل ولو اكتفی المصنف بالحق لکفی ویوجد فی
بعض النسخ قوله لذواتها وهو بحسب الظاهر لا ینطبق الا علی العرض الاولی ای للآتی
للشیء اولاً وبالذات ای بدون واسطه فی العروض ولای شمل العارض بواسطه المساوی
مع انه من العرض الذاتی اتفاقاً ولذا اوله بعض الشارحین وقال ای لاستعداد مخصوص
بذواتها سواء کان لحوه ایاً یا لذواتها او لامریاً ویهیاً فان اللآتی للشیء لما هو هو یتبادل
الاعراض الذاتیه جمیعاً علی ما قال المصنف فی شرح الرساله الثمینیة

ترجمہ

ما تان کے قول محمولاتہا عنہا لہا کی ضمیر میں مسائل کی طرف راجع ہیں اور محمولات مسائل موضوعات کا محمول ہونے سے مراد
موضوعات پر محمولات کا محمول ہونا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لآتی کے معنی عارض ہیں اور عارض اس خارج کو کہا
جاتا ہے جو محمول ہو پس جب لآتی کو قید خروج سے خالی بنایا گیا ہو جس کی تصریح فرماتے کے قبل ازیں تو حمل کے معنی باقی رہے اور اگر مصنف
اپنے قول لاحقہ پر اکتفا فرماتے جب بھی کافی ہوتا اور بعض نسخوں میں ایسا پایا جاتا ہے۔ قوله لذواتہا قبل مصنف کا یہ قول بظاہر عرض اولی کے
علاوہ اور کسی پر منطبق نہیں یعنی وہ عرض جو معروض کیساتھ بلا واسطہ عارض ہو یعنی واسطہ فی العین ہو اور شامل نہیں اس عرض کو
جو امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو اور جو اس کے کہ وہ بالاتفاق عرض ذاتی سے ہے اس لئے بعض شارحین نے اس کی تاویل کی ہے اور کہا
کہ لذواتہا کے معنی ذوات موضوعات کے اندر جو مخصوص قابلیت ہے اس کی وجہ سے جو امور لآتی ہوتے ہیں وہی امور ہیں خواہ ان امور لآتی
بلا واسطہ ہو یا بلا واسطہ امر مساوی ہو۔ کیونکہ لآتی لشیء قس کے تمام اعراض ذاتیہ کو شامل ہے چنانچہ رسالہ الثمینیہ کی شرح مصنف کی ہے

تشریح یہ یعنی لاحقہ دوموں کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔ ایک تو عارض کا خارج عن العروض ہونا۔ دیکھ اسی عارض کا محمول علی المعروف
ہو یا پس جو ممکن خارج ہو اور محمول نہ ہو اس کو عارض نہیں کہا جاتا۔ چنانچہ جو انسان کا عارض نہیں ہے اور محمولات مسائل کے ذکر میں ما تان نے
باقی مسئلہ ص ۲۶۵ پر

ثم ان هذا القيد يدل على ان المصنف اختار مذهب الشيخ في لزوم كون محمولات المسائل
اعراضاً ذاتية لموضوعاتها و اية ينظر كلام شارح المطالع لكن الاسناد والمحقق اورد عليه
انه كثير ما يكون محمول المسئلة بالنسبة الى موضوعها من الاعراض العامة الغريبة كقول
الفقهاء كل مسكر حرام وقول النخاة كل فاعل مرفوع وقول الطبعيين كل فلك متحرك على
الاستدارة نعم يعتبر ان لا يكون اعم من موضوع العلم صرح بذلك المحقق الطوسي ايضاً في
نقد التنزيل انتهى كلامه

ترجمہ پر لہذا تاہا کی قید اس پر دال ہے کہ ساری کے محمولات ان کے موضوعات کے لئے اعراض ذاتیہ ہونا لازم ہونے میں مصنف نے
شیخ کا مذہب اختیار کیا ہے اور شارح مطالع کا کلام اسی طرف مائل ہے۔ لیکن استاد محقق دانی نے اس پر یہ اعراض کیا ہے کہ
بسا اوقات مسئلہ کا محمول اس کے موضوع کی بہ نسبت اعراض عامہ غریبہ سے ہوتا ہے جیسے قول فقہاء ہر مسکر حرام ہے اور نحو یوں کا قول ہر فاعل
مرفوع ہے اور طبعیات دانوں کا قول ہر فلك متحرك مستدیر کرنے والا ہے۔ ان معتبرہ محمول کا عام نہ ہونا موضوع علم سے نقد التنزیل میں
طوسی نے بھی اُس کی تصریح کی ہے۔ اس کلام ختم ہوا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) امور خارجہ کو اولاً ذکر کر کے لاحقہ کو ثانیاً ذکر کیا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ قول ماتن میں لاحقہ سے مراد یہاں صرف
محمول ہے قولہ کلفی یعنی اگر ماتن محمولات مسائل کے ذکر میں امور لاحقہ تھا کہتے اور خارجہ عنہا کو ذکر نہ کرتے جب بھی کافی
ہوتا۔ کیونکہ لاحقہ کا لفظ خارجہ پر دال ہے اور بعض نسخوں میں لاحقہ کے پہلے خارجہ عنہا کا لفظ موجود نہیں ہے۔ قولہ لہذا تاہا یعنی محمولات
مسائل موضوعات کے وہ عوارض ہیں جو بلا واسطہ عارض ہیں موضوعات کیسے اس کو زم آتا ہے کہ جو عوارض بلا واسطہ امر سادی عارض ہوں یا بواسطہ جزا عارض ہوں
وہ عوارض ذاتیہ میں داخل نہ ہوں۔ حالانکہ ان کو بھی عوارض ذاتیہ کہا جاتا ہے۔ تاہم بریں بعض شارحین تہذیبے ماتن کے قول لہذا تاہا کی تاویل یہ کی ہے کہ یہاں
لہذا تاہا سے مراد وہ عوارض ہیں جو ذوات موضوعات کیسے عارض ہوں ان ذوات کی کسی خاص متعدد کیفیت سے خواہ وہ عوارض بلا واسطہ عارض ہوں یا بواسطہ امر
سادی عارض ہوں یا بواسطہ جزا امر سادی ہوں۔ اس تاویل کے بعد ماتن کی عبارت تہذیبے راجعہ شریعہ میں تعارض بھی باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ اتان
نے اس شریعہ میں کہہ دیا کہ تمام اعراض ذاتیہ کو کسی لاحقہ کا لہذا کہنا ہے خواہ وہ اعراض بلا واسطہ عارض ہوں یا بواسطہ امر سادی عارض ہوں یا بواسطہ جزا
عارض ہوں۔ پس اگر یہاں لاحقہ لفظی کہہ کر صرف عوارض بلا واسطہ مراد لیا جاوے تو تعارض لازم آئے گا۔

و اقول فی لزوم انہ الا اعتبارا یضاً نظر لصحۃ ارجاع المحولات العامة الی العرض لذاتی بالقیود
المختصة کما یرجع المحولات الخاصة الیہ بالمفہوم المرود فاستاذ صرح باعتبار الثانی لعدم
اعتبار الاول بحکم و ہہنا زیادة الکلام لایسہا المقام

تشریح (شراح کہتے ہیں) ایس کہتا ہوں کہ موضوع علم سے محمول کا عام نہ ہونا لازم ہونے میں بھی اعتراض ہے بوجہ صحیح ہونے
محولات عامہ کو نہ ان عرض ذاتی کی طرف خاص کرنے والی قبیلوں کے ذریعہ جس طرح محولات خاصہ راجع ہوتے ہیں عرض
ذاتی کی طرف مفہوم مرود کے ذریعہ اور استاذ نے ثانی معتبر ہونے کی تصریح کی ہے۔ پس دل معتبر ہونا ترجیح بلا مرجح ہے اور یہاں زیادہ
گفتگو ہے جس کی گنجائش یہ مقام نہیں رکھتا۔

تشریح یعنی اتن نے لفظ اہتا کہنے سے معلوم ہوا کہ اتن نے مسائل کے محولات موضوعات کے واسطے اعراض ذاتیہ ہونے کے مسئلہ میں
شیخ کا مذہب اختیار کیا ہے اور شراح مطالعہ کے کلام سے بھی یہی استفادہ ہے۔ لیکن اس پر دو ذاتی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ
بسا اوقات مسئلہ کا محمول موضوع کے عرض عام غریب ہوتا ہے یعنی وہ عرض جو موضوع کے ساتھ عارض ہو اس شئی کے واسطے جو موضوع
سے عام ہے یا خاص ہے یا بائن ہے۔ مثلاً قول فقہا کل مسکر حرام میں حرام محمول مسکر موضوع کے ساتھ عارض ہے مہنی عذ کے واسطے
یعنی مسکر مہنی ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور یہی مہنی عذ مسکر سے عام ہے۔ کیونکہ مسکر کے علاوہ میرہ وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ اسی طرح
قول نحاۃ کل فاعل مرفوع میں مرفوع عام ہے فاعل سے کیونکہ مرفوع مبتدا وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ اسی طرح قول طبیعین کل فلک متحرک
علی الاستدارة میں حرکت فلک کے عارض ہے فلک جسم ہونے کے واسطے اور جسم فلک سے عام ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مسئلہ کا محمول موضوع
سے عام ہو سکتا ہے۔ البتہ موضوع علم سے مسئلہ کا محمول عام نہیں ہو سکتا چنانچہ اس کی تصریح محقق طوسی نے بھی نقد التشریل میں کی ہے۔
شارح کہتا ہے کہ مسئلہ کا محمول موضوع علم سے عام نہ ہونا لازم ہونے پر اعتراض ہے۔ کیونکہ خاص کرنے والی قیودات کے ذریعہ محولات
عامہ کو اعراض ذاتیہ کی طرف لوٹایا جاسکتا ہے چنانچہ انسان کی تعریف کا ش مستقیم القامۃ کے ساتھ صحیح ہے حالانکہ انسانی اور مستقیم القامۃ
انسان کا عرض عام ہے لیکن انسانی مستقیم القامۃ کا مجموعہ انسان کا خاصہ ہے۔ اسی طرح محولات خاصہ کو مفہوم مرود کے ذریعہ عرض
ذاتی قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ضاحک نیون سے خاص ہے لیکن مفہوم مرود یعنی ضاحک وغیرہ ضاحکوں کا عرض ذاتی ہے۔ لہذا معلوم
ہوا کہ مسئلہ کا محمول جس طرح موضوع مسئلہ سے عام ہو سکتا ہے۔ اسی طرح موضوع علم سے بھی عام ہو سکتا ہے پس ایک کا اعتبار کرنا اور
دوسرے کا اعتبار نہ کرنا ترجیح بلا مرجح ہے۔ ۱۲

وقد يقال المبادئ لما يبدأ به قبل المقصود والمقدّم لما يتوقف عليه الشروع بوجه
البصيرة وفطر الرغبة كتحريف العلم وبيان غايته وموضوعه

توجہ: اور کبھی کہا جاتا ہے مبادی ان چیزوں کو جن کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے مقصود کے پہلے اور مقدمات ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر عمل وہ البصیرہ شدت رغبت مقصود شروع کرنا متوقف ہو جیسے علم کی تعریف اور علم کی غایت اور موضوع کا بیان۔

قوله وقد يقال للمبادئ إشارة إلى اصطلاح آخر في المبادئ سوى ما تقدم وضعه ابن الحاجب
في مختصر الأصول حيث أطلق المبادئ على ما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كان داخلًا
في العلم فيكون من المبادئ لمصطلح السابقة كتصوُّ الموضوع والأعراض الذاتية والتصديقات
التي يتألف منها قياس العلم أو خارجًا يتوقف عليه الشروع ولو على وجه النجزة وتسمى مقدمات
معرفة الحد والغاية والموضوع والفرق بين المقدمات والمبادئ بهذا المعنى مما لا ينبغي
أن يشتهيه فإن المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادئ فتبصر.

ترجمہ قول ابن قدیق قال کے ذریعہ اشارہ ہے مبادی پر متعلق اور ایک اصطلاح کی طرف علاوہ اس اصطلاح کے جو پہلے لکھا۔ اس دوسرے اصطلاح کا واضح ابن حاجب ہے ان کی کتاب مختصر الامول میں۔ کیونکہ انہوں نے اس میں مبادی کا اطلاق فرمایا ہے ان چیزوں پر جن کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے مقاصد علم شروع کرنے کے پہلے خواہ وہ چیزیں علم میں داخل ہوں۔ پس اس صورت میں مبادی اس اصطلاح مبادی کے قبیلہ سے ہو گا جو پہلے لکھا ہے جیسے أعراض ذاتیہ اور موضوع کی تعریف اور وہ تصدیقات جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوں یا وہ چیزیں علم سے ایسا خارج ہوں جن پر شروع فی العلم متوقف ہو۔ اگرچہ اس سے مراد عملی وہ البصیرہ شروع کرنا متوقف ہونا ہو اور ایسی چیزوں کا نام مقدمات رکھا جاتا ہے جیسے علم کی تعریف اور عرض اور موضوع کو معلوم کرنا۔ مقدمات اور مبادی بایں معنی کے درمیان فرق مشتبہ نہ ہونا چاہئے کیونکہ مقدمات علم سے خارج ہو کر تھے ہیں یقیناً بخلاف مبادی کے یعنی مبادی بایں معنی علم سے خارج ہونا ضروری نہیں۔ سو تم بصیرت کے ذریعہ اس فرق کو معلوم کرلو۔

ترجمہ یاد رکھو کہ سائنس علم جن امور پر متوقف ہوں ان امور کو آدلا مبادی کہا گیا ہے جیسے سلسلہ کے موضوع کا تصور اور موضوع علم کے أعراض ذاتیہ کا تصور اور وہ تصدیقات جن سے قیاسات مرکب ہوتے ہیں۔ اور مبادی بالمعنی ثانی وہ امور ہیں جن کو بیان کیا جاتا ہے سائنس علم بیان کرنے کے پہلے خواہ یہ امور علم میں داخل ہوں جیسے مبادی بالمعنی الاول یا علم سے خارج ہوں جیسے مقدمات۔ کیونکہ مقدمات ان امور کو

وكان القداماء يذكرون في صدر الكتاب ما يسمونه الرؤس الثمانية الأول الغرض
ثلاثا يكون النظر في طلب عبثا الثاني المنفعة اى ما يتشوق اليه الكلى طبعاً لينشطه في الطلب
المشقة

ترجمہ ۱۔ اور متقدمین ہرگز کہ شروع میں ان چیزوں کو ذکر کیا کرتے تھے جن کا نام رؤس ثنائیہ رکھتے تھے۔ اول اس ضمیر کی غرض تاکہ اس علم کے طلب میں غور کرنا عبث نہ ہو۔ ثانی اس علم کا نفع یعنی وہ چیز جس کا ہر انسان طبعاً متشوق ہے تاکہ اس علم کے طلب میں طبی انساں طبعاً بہ اشتیاق کو برداشت کرے۔

قوله يذكرون اى في صدد تبهم على تها من المقدمات ومن المبادئ بالمعنى العام قوله الغرض علم ان ما يترب
على الفعل ان كان باعثاً للفعل على صدر ذلك الفعل من لشي غرضاً وعلته وغايةً والا لشي فائدة ومنفعة وغايةً

ترجمہ | متقدمین رؤس ثنائیہ کو اپنی اپنی کتابوں کے شروع میں لکھنے کی وجہ ان کا مقدمات سے ہونا ہے یا مبادی بالمعنى العام سے ہونا ہے۔ قولہ الغرض اہان کو کہ جو چیز فاعل کے فعل پر مرتب ہوتی ہے وہی چیز اگر فاعل سے فعل صادر ہونے کے باعث ہو تو اس کا نام غرض اور علت غائیہ رکھا جاتا ہے ورنہ اس کا نام فائدہ منفعت غایت رکھا جاتا ہے۔

تشریح | (بقیہ گذشتہ) کو کہا جاتا ہے جن پر علی وجہ البصیر شروع فی العلم متوقف ہو جیسے تعریف علم اور موضوع علم اور غایت علم پس معلوم ہوا کہ مبادی بالمعنى الاول اور بالمعنى الثانى کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ مبادی بالمعنى الثانى مقدمات کو بھی شامل ہے اور بالمعنى الاول مقدمات کو شامل نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ مبادی بالمعنى الثانى عام مطلق اور بالمعنى الاول اخص مطلق ہے نیز معلوم ہوا کہ مبادی بالمعنى الثانى اور مقدمات کے مابین بھی عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے اور مبادی بالمعنى الثانى عام مطلق اور مقدمات اخص مطلق ہے۔ کیونکہ مبادی بالمعنى الثانى مقدمات اور مبادی بالمعنى الاول دونوں کو شامل ہے۔ البتہ مبادی بالمعنى الاول اور مقدمات کے مابین نسبت بتاؤں ہے کیونکہ مقدمات امور خارجہ کو کہا جاتا ہے اور مبادی بالمعنى الاول امور داخلہ کو کہا جاتا ہے۔ ان نسبتوں کی طرف شارح نے اندر فرمایا ہے اپنے قول والفرق بین المقدمات والمبادئ الخ کے۔ ۱۲ ۱۱ ۱۰

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۱۷۱

شارح اپنے قول اعلمہ سے ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ غرض و منفعت میں فرق کیا ہے۔ شارح کہتے ہیں کہ فعل کے نتیجہ کار کا تصور باعث ہو وہ فعل فاعل سے صادر ہونے کا تو اس نتیجہ کو غرض اور علت غائیہ کہا جاتا ہے اور فعل کا جو نتیجہ فاعل سے فعل صادر ہو جو نتیجہ بعد ظاہر ہو اسی نتیجہ کو نفع اور فعل کی غایت اور فعل کی معلومت کہا جاتا ہے۔ خواہ یہی نتیجہ فاعل سے فعل صادر ہونے کا باعث ہو یا نہ ہو۔ پس فعل کا جو نتیجہ صدور فعل کا باعث ہو اور اس کا ظہور صدور فعل کے بعد ہو اس پر غرض و منفعت دونوں صادق ہیں اور جس نتیجہ کا تصور صدور فعل کا باعث نہیں اس کا ظہور اگر صدور فعل کے بعد ہو تو اس کو نفع کہا جاتا ہے۔ غرض اور جس نتیجہ کا تصور صدور فعل کا باعث ہو اور اس کا ظہور صدور فعل سے پہلے ہو تو اس کو غرض کہا جاتا ہے۔ نفع۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے مابین عموم و خصوص من ویر کی نسبت ہے۔

وقالوا افعال اللہ تعالیٰ لا تعلل بالاغراض وان اشتملت علی غایات و منافع لا تخصی و کان مقصود المصنف
ان القدر ما یرکانوا یدکرون فی حد کتبہم ما کان نبیاً حاکماً علی تدوین المدون الاول لهذا العلم ثم یعقبونہ
بما یشتمل علیہ من منفعة و مصلحة یمیل الیہا عموم الطبائع ان کانت لهذا العلم منفعة و مصلحة
سوی الغرض لباعث للوضع الاول وقد عرفت فی صدر الکتاب ان الغرض والغایة من
علم المنطق ہوا العصمة قد ذکرہ۔

ترجمہ اور علما نے کہا کہ افعال باری معلل بالاغراض نہیں۔ اگرچہ افعال باری بے شمار غایات و منافع پر مشتمل ہیں پس مصنف
کا مقصود یہ ہے کہ مقدمین اپنی اپنی کتابوں کے شروع میں ذکر کیا کرتے تھے اس چیز کو جس کا اول مدون کو اس علم کی تدوین پر براہِ تحقیق
کیا ہے بعد ازیں اس نفع و مصلحت کو ذکر کیا کرتے تھے جس پر وہ علم مختل ہے اور عام طبیعتیں اس کی طرف مائل ہیں اگر اس علم کی ایسی منفعت و
مصلحت ہے جو اس غرض کا علاوہ ہو جس کا وضع اول کو وضع علم پر براہِ تحقیق کیا ہے اور اسی تہذیب کے شروع میں مجھے معلوم ہو چکا ہے کہ من منطق کی
غرض و غایت ذہن کو خطائی سے بچانا ہے۔ سو تم اسے دوبارہ مستحضر کرو۔

تشریح قولہ افعال اللہ تعالیٰ اس سے بھی شارح کا مقصد غرض و نفع میں فرق بیان کرنا ہے کہ شاعرہ کے قول کے مطابق باری تم
کے افعال اغراض سے خالی ہوتے ہیں اور منافع سے خالی نہیں ہوتے بلکہ بے شمار منافع پر مشتمل ہوتے ہیں یعنی باری تعالیٰ کا فعل
کی ایسی اغراض نہیں جو ذات باری کی طرف لوثی ہوں ہاں ایسے فوائد مزدور ہیں جن کے ساتھ خلایق منتفع ہیں۔ قولہ فکان مقصود المصنف
یعنی قدر اپنی کتابوں کے شروع میں اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو مدون اول کو کسی خاص علم کی تدوین پر آدہ کرتی ہے پھر اس کے بعد اس چیز کو ذکر
کرتے ہیں جس پر اس علم کا نال ہونا منفعت اور مصلحت ہے یعنی بعد ازیں اس علم کے منافع اور مصالح کو ذکر کرتے ہیں تاکہ اس کی طرف طبائع
راغب ہو جائیں + + +

اللہم اغفر لکاتبہ ولین سخی فیہ ۛ ۛ ۛ

وَالثَّالِثُ السَّمَةُ وَهِيَ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ اِجْمَالُ مَا يَقْصَدُ وَالرَّابِعُ

الْمَوْئِلُ لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ

ترجمہ: اور تیسری چیز عنوان علم یعنی علم کی وجہ تسمیہ ہے تاکہ جو بارے اس علم کو حاصل کرنے والے کے نزدیک ان مسائل کا اجمال جن کی تفصیل یہ علم کرے گا اور چوتھی چیز مصنف کے احوال معلوم کر لیتے تاکہ متعلم کے دل میں سکون ہو۔

قوله السَّمَةُ الْعِلْمُ وَكَانَ الْمُقْصُودُ هُنَا الْإِشَارَةُ إِلَى وَجْهِ تَسْمِيَةِ الْعِلْمِ كَمَا يُقَالُ إِنَّمَا سَمِيَ الْمُنْطِقُ مُنْطِقًا لِأَنَّهُ يُنْطَقُ عَلَى الْمُنْطِقِ الظَّاهِرِيِّ وَهُوَ التَّكْلِيفُ وَالْبَاطِنِيُّ وَهُوَ ادْرَاكُ الْكَلِمَاتِ وَهَذَا الْعِلْمُ يَقُوتِي الْأَوَّلَ وَيُسَدِّدُ الثَّانِي مَسْلُكُ السَّدَدِ فَاشْتَقَّ لَهُ مِنْ الْمُنْطِقِ فَالْمُنْطِقُ أَمَّا مَصْدَرِيٌّ مَعْ بَعْضِي أَنْطَقَ عَلَى الْعِلْمِ الْمَذْكُورِ بِالْفَتْحِ فِي مَدْخِلَةٍ تَنْحِيلُ الْمُنْطِقَ حَتَّى كَانَهُ هُوَ وَاسْمُ مَكَانٍ كَانَتْ هَذَا الْعِلْمُ مَحَلَّ الْمُنْطِقِ وَمُظْهَرُهُ وَفِي ذِكْرِ وَجْهِ تَسْمِيَةِ إِشَارَةُ اِجْمَالِيَّةٍ إِلَى مَا يَفْصِلُهُ الْعِلْمُ مِنْ لِقَاصِدِ قَوْلِهِ وَالرَّابِعُ الْمَوْئِلُ أَيْ مَعْرِفَةُ حَالِ اِجْمَالًا لِيَسْكُنَ قَلْبُ الْمُتَعَلِّمِ عَلَى مَا هُوَ النَّشَأُ فِي مَبَادِي الْحَالِ مِنْ مَعْرِفَةِ حَالِ الْأَقْوَالِ بِمَرَاتِبِ الرِّجَالِ وَأَمَّا الْمُتَحَقِّقُونَ فَيَعْرِفُونَ الرِّجَالَ بِالْحَقِّ لِهَاجِزٍ بِالرِّجَالِ وَلَنْ يَمُوتَ مَاتَ الْوَلَّى ذِي الْجَدِّ عَلَيهِ السَّلَامُ اللَّهُ الْمَلِكُ الْمُتَعَالَى لِنَظَرِ الْإِلَهِيِّ الْمُنْظَرِ إِلَى الْمَنْ قَالَ وَنَظَرَ إِلَى مَا قَالَ إِنَّمَا

ترجمہ

سَمَةُ بمعنی نشانی اور یہاں نشانی سے مراد علم کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ منطق کا نام منطق اس لئے رکھا گیا ہے کہ منطق کا اطلاق منطق ظاہری یعنی حکم پر اور منطق باطنی یعنی ادراک کلیات پر ہوتا ہے اور علم منطق حکم کو قوی بناتا ہے اور ادراک کلیات میں راہ حق پر چلاتا ہے بنا بریں اس علم کیلئے منطق سے ایک اسم بنا یا گیا ہے پس منطق بالذات کے معنی میں مصدری ہے بالفتح اس کا اطلاق علم منطق پر ہوتا ہے بحیثیت منطق میں اس کا دخل ہونیکی وجہ سے حق کو منطق ہی بعینہ حکم یا ادراک کلیات ہے۔ یا تو منطق اسم مکان ہے کہ علم منطق محل کلام ہونے کی وجہ سے اس کو منطق کہا جاتا ہے۔ اور علم کی وجہ تسمیہ کی ذکر میں ان مسائل کی طرف اجمالاً اشارہ ہوئے ہیں جن کی تفصیل یہ علم کرتا ہے۔ قولہ والرابع الموائل مراد مؤنس کے احوال کو معلوم کرنا ہے تاکہ متعلم کا دل مطمئن ہو جائے چنانچہ ابتدائی حالتوں کی شان یہی ہوتی ہے کہ احوال کے مراتب سے احوال و اقوال معلوم کیا جاتا ہے لیکن تحقیق حق کے ذریعہ رجال کو معلوم کرتے ہیں۔ رجال کے ذریعہ حق کو معلوم نہیں کرتے۔ ولی خدا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا خوب فرمایا: کہ کس کا قول ہے یہ مست دیکھو کیا کہا ہے یہ دیکھو۔

ترجمہ لکھ صفحہ پر

و مؤلف قوانین المنطق والفلسفہ ہوا حکیم اعظم ارسطو و نہا بامراسکندر و لہذا لقب بالمعلم الاول
وقيل للمنطق انه ميراث ذی القرنين ثم بعد نقل لمترجمین تلك الفلسفيا من لغة يونان الى لغة
العرب ہذبها ورتبها واحکمها واتقنها ثانياً المعلم الثاني الحکیم ابو نصر فارابی وقد فصلها وحررها بعد
اضاعة كتب ابی نصر الشيخ الرئيس ابو علی بن سینا شکر الله مساعیهم الجميلة -

تشریح (بقیہ گذشتہ) یعنی منطق کا اطلاق حکم اور ادراک الکیات و دونوں پر ہوتا ہے اور حکم پر اس کا اطلاق ہونیکی وجہ اس کے ذریعہ
سے قوت حکم پیدا ہوتا ہے اور ادراک الکیات پر اس کا اطلاق ہونیکی وجہ اس کے ذریعہ اسے ادراک میں راہ صواب نصیب ہوتا ہے
بنائے علیہ اس علم کے لئے منطق سے اسم منطق بنایا گیا ہے اور یہی منطق معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور اسم ظرف بھی ہو سکتا ہے۔ بر تقدیر اول فن منطق پر منطق
کا اطلاق مبالغہ ہے زیرا عدل کے مانند اور بر تقدیر ثانی یہ فن محل حکم ہونیکی وجہ سے اس کا نام منطق رکھا گیا ہے۔ کیونکہ جس کو منطق نہیں آتا وہ
طریق حکم پر واقف نہیں ہوتا پس منطق کے معنی میں حکم ظاہر ہونے کا محل۔ قولہ والارابع المؤلف: یعنی متقدمین جن چیزوں کو کتابوں
کے شروع میں ذکر کرتے ہیں ان سے چوتھی چیز مصنف کا ذکر ہے۔ کیونکہ جب طلبا احوال مصنف معلوم کر کے مصنف کا معتقد ہوں گے تب ان کی باتوں
کو حق سمجھیں گے۔ چنانچہ مبتدیوں کا حال یہی ہوتا ہے کہ قائلین کے مراتب کے لحاظ سے وہ قولوں کا اعتبار کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جس قائل کا وہ
معتقد نہیں اس کے قول کو ناحق سمجھتے ہیں۔ لیکن محققین کا حال ایسا نہیں کیونکہ وہ قول کے ذریعہ قائل کا درجہ مقرر کرتے ہیں پس جو بات
زیادہ گہری ہوگی اس کا قائل گہرا علم والا ہوگا اور جو بات سرسری ہوگی اس کے قائل کا درجہ مقرر کرتے ہیں علم بھی سرسری سمجھا جائے گا۔

ترجمہ صفحہ ۱۷۱ منطق اور فلسفہ کے قوانین کا مؤلف بڑا حکیم ارسطو ہے۔ انہوں نے اسکندر ذوالقرنین کے حکم سے ان قوانین کو جمع کیا ہے۔
اس نے اس کا اس کا لقب معلم اول ہے اور منطق کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ ذوالقرنین کا میراث ہے۔ پھر ترجمہ کرنے والوں ان فلسفیا کو یونانی زبان
سے عربی زبان کی طرف نقل کرنے کے بعد ان قوانین کی ترتیب دی اور ان کو مستحکم بنایا معلم ثانی الحکیم ابو نصر فارابی نے ان قوانین کی تفصیل کی ہے
شیخ رئیس ابو علی بن سینا نے فارابی کی کتاب میں ضائع ہو جانے کے بعد۔ اللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو قابل شکر بنا دے۔

اللهم اغفر لکاتبہ ولمن سغی فیہ

والخامس أنه من أئى علم لى طلب فيه ما يلىق به .

ترجمہ : پانچویں چیز اس بات کی تصریح ہے کہ وہ علم کس قسم کا علم ہے اگر اسیں ان چیزوں کو طلب کیا جاوے چیزیں اُسے لائق ہیں۔

قوله من أئى علم هو أئى من أئى جنس من اجناس العلوم العقلية او النقلية الفرعية
او الاصلية كما يبحث عن حال المنطق انه من جنس العلوم الحكيمة أم لا فان فسرت الحكمة
بالعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية لم يكن منها اذ
ليس ببحث الا عن المفهومات والموجودات الذهنية الموصلة الى التصور والتصديق .

ترجمہ : قول من ائى علم ہو یعنی علم علوم عقلیہ یا نقلیہ فرعیہ یا اصلیہ کی جنسوں سے کوئی جنس ہے مثلاً منطق کے متعلق بحث کی جاتی ہے کہ وہ
علوم حکیمہ کی جنس سے ہے یا نہیں پس اگر حکمت کی تفسیر کی جاوے کہ وہ موجودات خارجیہ کے احوال و اقیعہ کو بقدر طاقت بشریہ جانتا ہے تو
منطق علوم حکیمہ کی جنس سے نہ ہوگا کیونکہ منطق کی بحث نہیں ہے مگر ان موجودات ذہنیہ سے جو موصول ہیں تصور و تصدیق کی طرف۔

تشریح : کہا جاتا ہے کہ ساری دنیا کی سلطنت چار شخصوں کو دی . دو مومن یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام اور سکندر ذوالقرنین کو اور
دو کافر یعنی نمرود اور بخت نصر کو۔ پس اسی سکندر کے حکم سے ارسطو نے سب سے پہلے قواعد منطق کو کی تدوین کی ہے اور ان قواعد کی
ترتیب و تہذیب کا کام فارابی نے کیا ہے اور فارابی کی کتاب میں ضائع ہو جانے کے بعد قواعد منطق کی تفصیل ابن سینا نے کی۔ بنا بریں ارسطو
کو فن منطق کا معلم اول اور فارابی کو معلم ثانی اور ابن سینا کو شیخ الرزمی کہا جاتا ہے۔ قولہ من ائى جنس : یعنی قدانتوں کے شروع
میں پانچویں چیز جو ذکر کرنے میں ہے یہ ہے کہ یہ کتاب جس علم میں رکھی جا رہی ہے وہ علم علوم عقلیہ سے اور علوم اصلیہ سے ہے یا علوم فرعیہ سے تاکہ تعلم
اسی کتاب میں اسی جنس کے مسائل طلب کرے اور اگر حکمت کی تعریف علم باحوال اعیان الموجودات علی ماہی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
ہو تو فن منطق حکمت میں داخل نہیں کیونکہ حکمت میں موجودات خارجیہ کے احوال و اقیعہ سے بحث ہوتی ہے اور منطق میں ان موجودات ذہنیہ سے
بحث ہوتی ہے جو تصور مجہول اور تصدیق مجہول کی طرف موصول ہو اور ان موجودات ذہنیہ کو مفہومات بھی کہا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ موجودات
ذہنیہ مغائر ہیں موجودات خارجیہ کے لہذا جس علم میں موجودات ذہنیہ سے بحث ہو وہ مغائر ہوگا اس علم کا جس میں موجودات خارجیہ سے
بحث ہو۔

اللہم اغفر لکاتبہ ولین سنی ذیہ

و و و

السَّادِسُ أَنَّهُ مِنْ أَيْ مَرْتَبَةٍ هُوَ لِيَقْدُمَ عَلَى مَا يَجِبُ وَيُؤَخَّرُ عَمَّا يَجِبُ -
پہلی چیز کا بیان کردہ علم کی مرتبہ کا علم ہوتا ہے تاکہ اس کو جن علوم پر مقدم کرنا چاہئے مقدم کرے اور جن سے مؤخر کرنا چاہئے مؤخر کرے۔

وَأَن حَذَفَ الْأَعْيَانُ مِنْ تَفْسِيرِ لَمْذُكُورِ فَمِنْ الْحِكْمَةِ ثُمَّ عَلَى تَقْدِيرِ الثَّانِي فَمِنْ أَقْسَامِ الْحِكْمَةِ النَّظَرِيَّةِ الْبَاشِتَةِ
عَمَّا لَيْسَ وَجُودُهُ بِمَقْدَرِ تَنَاوُحِ الْأَحْيَاءِ نَاثِمٍ هَلْ هُوَ حَيْثُئِذٍ أَصْلُ مِنْ أَصُولِ الْحِكْمَةِ النَّظَرِيَّةِ أَوْ مِنْ فُرُوعِهَا الْإِلَهِيَّةِ
وَالْمَقَامِ لَا يَسَعُ بَسْطُ ذَلِكَ لِكُلِّ قَوْلٍ مِنْ أَيْ مَرْتَبَةٍ هُوَ كَمَا يُقَالُ أَنَّ مَرْتَبَةَ الْمُنْطِقِ أَنْ لَيْسَتْ تَغْلُظُ بِهِ بَعْدَ
تَهْذِيبِ الْأَخْلَاقِ وَتَقْوِيمِ الْفِكَرِ بِعُضُلِ الْإِنْدِسيَّاتِ وَذِكْرِ الْأُسْتَاذِ فِي بَعْضِ رَسَائِلِهِ أَنَّهُ يَنْبَغِي تَاخِيرُهُ
فِي زَمَانِنَا هَذَا عَنْ تَعْلُمِ قَدْرِ صَالِحِ مِنَ الْعُلُومِ لِأَدَبِيَّةٍ لِمَا شَاعَ مِنْ كَوْنِ التَّلَاوِينِ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

ترجمہ

اور حرکت کی تفسیر مذکور سے لفظ اعیان کو حذف کر کے تو اس منطق حکمت کی قسم بن جائیگی، پھر ثانی تقدیر پر یعنی منطق کی قسم
ہوئیگی تقدیر پر اس حکمت نظریہ کی اقسام سے ہوگا جو ان اعمال و افعال سے بحث کرتی ہے جن کا وجود ہمارے اختیار و قدرت کے تحت
نہیں۔ پھر یہ منطق حکمت نظریہ کی اصول سے ایک اصل ہے یا علم الہی کی فروع سے ہے اس بحث کی تفصیل کی گنجائش یہ مقام نہیں رکھتی۔ قول میں
ای مرتبہ ہو: مثلاً کہا جاتا ہے کہ منطق کا مرتبہ اس کے ساتھ مشغول ہونا ہے تہذیب اخلاق کے بعد اور ہندسہ کے بعض مسائل کے ذریعہ فکروں کو
ٹھیک کر نیچے بعد اور استاد نے اپنے بعض رسالوں میں ذکر کیا ہے کہ اس زمانہ میں تحصیل منطق کو مؤخر کرنا چاہئے علوم ادبیہ سے قدر ضرورت سیکھنے
سے جو پیشانے ہونے تالیفات منطق کا ہونا عربی زبان میں۔

تشریح

جاننا چاہئے کہ علم حکمت کی دو قسمیں ہیں حکمت نظریہ اور حکمت عملی۔ کیونکہ حکمت میں جن موجودات کے احوال سے بحث ہوتی ہے وہ
موجودات یا تو وہ اعمال و افعال ہوں گے جو ہمارے اختیار میں ہیں یا اس قسم کے اعمال و افعال نہ ہوں گے۔ ہر تقدیر اول حکمت کو
حکمت عملیہ اور ہر تقدیر ثانی حکمت کو حکمت نظریہ کہا جاتا ہے۔ پھر حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ جن افعال و اعمال سے حکمت عملیہ میں بحث
ہوئی اگر وہ شخص واحد کے اعمال و افعال ہوں مثلاً انسان کے ہر فرد کا دل و زان سے خالی ہو کے فضائل کے ساتھ آراستہ ہونا تو اس قسم کو تہذیب
اخلاق کہا جاتا ہے۔ اور اگر ان اعمال و افعال کا تعلق ایک جماعت کے ساتھ ہو اور یہ جماعت ایک گھر کے باشندہ ہو تو اس قسم کو تہذیب منزل کہا جاتا ہے۔
اور اگر یہ جماعت کسی سلطنت یا شہر خاص کے باشندہ ہو تو اس کو سیاست مدنیہ کہا جاتا ہے اسی طرح حکمت نظریہ کی بھی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ حکمت
نظریہ میں یا ایسے امور کے احوال سے بحث ہوگی جو امور وجود خارجی اور ذہنی دونوں میں مادہ کا محتاج نہیں اس کو علم الہی کہا جاتا ہے اور اسی علم
کو علم اعلیٰ، فلسفہ اولیٰ، علم کلی، علم با بعد الطبیعیہ بھی کہا جاتا ہے یا ان امور کے احوال سے بحث ہوگی جو دونوں وجود میں مادہ کا محتاج ہیں اس قسم
کو علم طبیعی کہا جاتا ہے یا ان امور کے احوال سے بحث ہوگی جو وجود خارجی میں مادہ کا محتاج ہیں اور وجود ذہنی میں جو وجود خارجی میں ذہنی مادہ کا
محتاج نہیں اس قسم کو ربانی کہا جاتا ہے قبولہ میں فروع الالہی، علم الہی وہ علم ہے جس میں ایسے امور کے حالات سے بحث ہوتی ہے جو محتاج مادہ نہیں
اور اسکے اصول پانچ ہیں اول امور عامہ ثانی اثبات واجب لوجود اور ان چیزوں کا ثبات جو واجب الوجود کے مناسب ہیں ثالث جو ہر دو دعائے کایان راجح
قوت نامہ کیساتھ رابطہ طاریہ کایان خاص ممکنات کے اقسام کا بیان۔ اور علم الہی کے فروع دو ہیں اول روح کی کیفیت کی بحث اسی ہے روح انسانی
کی تعریف اور روح امین کی تعریف ثانی مقدار روحانی کا علم پھر جاننا چاہئے کہ اس میں اختلاف ہوا کہ منطق حکمت نظریہ میں داخل ہو کہ حکمت نظریہ

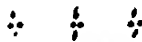
وَالسَّابِعُ الْقِسْمَةُ وَالتَّبْوِيبُ لِيَطْلُبَ فِي كُلِّ بَابٍ مَا يَلِيقُ بِهِ وَالثَّامِنُ الْأَنْحَاءُ التَّعْلِيمِيَّةُ

ساتویں چیز علم اور کتاب کو ابواب کی طرف تقسیم کرنا تاکہ ہر باب میں اسی باب کے مناسب مضامین طلب کیا جائے اور آٹھویں چیز تعلیم کے طریقوں کا ذکر

قوله القسمة ای قسمۃ العلم والکتاب الی ابوابہا فالاول کما یقال ابواب المنطق تسعة
الاول ایسا غوجی ای الکلیات الخمس الثانی التعریفات الثالث القضايا الرابع
القیاس واخواته الخامس البرهان السادس الجدل السابع الخطابة الثامن المغالطة
التاسع الشعوب بعضهم عند بحث الالفاظ باباً آخر فصار ابواب المنطق عشرة كاملة والثانی
کما یقال کتابنا ہذا مرتب علی قسمین الاول فی المنطق وهو مرتب علی مقدمۃ
ومقصدین وخاتمة

ترجمہ

ساتویں چیز جس کو قدامت اپنی کتابوں کے شروع میں ذکر کرتے ہیں تقسیم ہے اور اس سے مراد علم یا کتاب کو ابواب کی طرف تقسیم کرنی ہے (اور اس کا مطلب ابواب کتاب کی فہرست کو شروع میں لکھ دینا ہے) اور اول یعنی علم کو ابواب کی طرف تقسیم کی صورت چنانچہ کہا جاتا ہے کہ علم منطق نو بابوں پر مقسم ہے (۱) کلیات خمس جس کو یونانی زبان میں ایسا غوجی کہا جاتا ہے (۲) تعریفات (۳) قضایا (۴) قیاس استقرائہ تمثیل (۵) برہان (۶) جدل (۷) خطابت (۸) مغالطہ (۹) شعوب اور بعضوں نے الفاظ کی بحث کو بھی ایک مستقل باب شمار کیا ہے پس ان کے نزدیک منطق کے ابواب کا کل دس ہو گئے اور ثانی یعنی کتاب کو ابواب کی طرف تقسیم کرنے کی صورت مثلاً کہا جاتا ہے کہ ہماری یہ کتاب تہذیب و دو قسم پر مرتب ہے پہلی قسم منطق میں ہے اور منطق ایک مقدمہ اور دو مقصد اور ایک خاتمہ پر مرتب ہے۔



المقدمة فی بیان الماہیة والغایة والموضوع والمقصد الاول فی مباحث التصورات
والمقصد الثاني فی مباحث التصدیقات والخاتمة فی اجزاء العلوم القسم الثاني فی
علم الکلام وهو مرتب علی کذا ابواب الاول فی کذا آه کما قال فی الشمیة ورتبہ علی
مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة وهذا الثاني شائع کثیر قل ما یخلو عن کتاب قولہ الانحاء
التعلیمیة امی الطرق المذكورة فی التعالیم لعموم نفہما فی العلوم وقد اضطررت کلمة الشرح
هہنا وما ذکرہوا المواتی لتتبع کتب القوم والماخوذ من شرح المطالع۔

ترجمہ مقدمہ تعریف منطق اور غایت منطق اور شروع منطق کے بیان میں ہے اور پہلا مقدمہ تصورات کی بحثوں میں ہے اور
دوسرا مقدمہ تصدیقوں کی بحثوں میں ہے اور خاتمہ اجزاء علوم کے بیان میں ہے۔ دوسری قسم علم کلام میں ہے اور علم کلام
اتنے ابواب پر مرتب ہے باب اول فلاں مضمون میں ہے مثلاً رسالہ شمسیتہ میں اس کو مصنف نے کہا کہ اس کو میں نے ایک مقدمہ
اور تین مقالات اور ایک خاتمہ پر ترتیب دی اور یہی قسم ثانی مشہور ہے جس کے کوئی کتاب خالی نہیں ہوتی۔ قولہ الانحاء، انحاء تعلیمیہ
وہ طریقہ مراد ہی جن کو تعلیموں میں ذکر کیا جاتا ہے ان کا نفع علوم میں عام ہونے کی وجہ سے اور انحاء تعلیمیہ کے متعلق شارحین کے کلمات مختلف
میں اور ہم جو ذکر کریں گے وہی مواتی ہے کتب قوم کے تتبع کا اور وہی ماخوذ ہے شرح مطالع سے ۱۲

اللہم اغفر لکاتبہ ولمن سنی ۛ

تُو تُو تُو تُو تُو
تُو تُو تُو تُو تُو
تُو تُو تُو
تُو

وہی التقسیم اعنی التکثیر من فوق والتحلیل عکسہ والتحدید ای فعل الحد والبرهان
ای الطلب الی الوقوف علی الحق والعمل بـ ولہذا بالمقاصد اشبه۔

اور انی تقسیم تقسیم تحلیل تحدید برہان۔ ان چار کو کہا جاتا ہے اور تقسیم سے مراد مطلوب تصدیقی کی طرف سے بہت سے مقدمات
پیدا کرنا ہے اور تحلیل عکس ہے تقسیم کا اور تحدید سے مراد حدود بیان کرنا ہے اور برہان سے مراد حق پر واقف ہونے کا طریقہ ہے
اور اس کے ساتھ عمل کرنا ہے اور اس مقاصد کا زیادہ مشابہ ہے۔

قولہ وہی التقسیم کان المراد بہ ما یسئی ترکیب القیاس ایضا وذلک بان یقال اذا اردت تحصیل
مطلب من المطالب التصدیقی فضع طرفی المطلوب واطلبہ جمیع موضوعات کل واحد
منہما وجمیع محمولات کل واحد منہما سواء کان حل الطرفین علیہا او حملہا علی الطرفین بواسطۃ
او بغیر واسطۃ وکذا اطلب جمیع ما سلب عنہ احد الطرفین او سلب ہو عن احدہما ثم انظر الی
نسبۃ الطرفین الی الموضوعات والمحمولات

ترجمہ | قولہ وہی التقسیم گویا تقسیم سے ترکیب قیاس مراد ہے یعنی مطلوب تصدیقی کو ماحصل کرنے کے لئے قیاس پیدا کرنے کے
طریقہ کو تقسیم کہا جاتا ہے اور ترکیب قیاس کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے کہ جب تو مطالب تصدیقیہ سے کسی مطلب کی
تحصیل کا ارادہ کرے تو اپنے مطلوب کے موضوع و محمول کو الگ کر لو۔ اور ان میں سے ہر ایک کے لئے تمام موضوعات اور محمولات
کو ڈھونڈ کر اکٹھا کرو (مثلاً ہم انسان حیوان ہونے کی تصدیق کو ماحصل کرنا چاہیں تو انسان و حیوان کو الگ کرے انسان
کے موضوع ہے یعنی جن چیزوں پر انسان صادق ہے ان کو تلاش کریں جیسے زید عمرو بکر وغیرہ اور اسی انسان کے محمولات
تلاش کریں مثلاً ناطق۔ ضاحک۔ متغفس۔ حیوان۔ متعجب وغیرہ انسان کے محمولات ہیں۔ اسی طرح حیوان کے موضوعات
بقر۔ غنم۔ انسان وغیرہ ہیں۔ کیونکہ ان سب پر حیوان صادق ہے اور اسی حیوان کے محمولات متحرک۔ بالارادہ۔ ماشی۔ حساس وغیرہ
ہیں اسی طرح انسان و حیوان کے وہ موضوعات و محمولات تلاش کریں جو ان دونوں سے سلب ہیں بعد ازیں انسان
اور حیوان کی نسبت میں نظر کریں پس ہم کو ملے گا کہ ان افراد پر انسان صادق ہے ان تمام افراد پر حیوان بھی صادق ہے اور حقیقی
چیزیں انسان پر محمول ہیں وہ چیزیں حیوان پر بھی محمول ہیں مثلاً ضاحک انسان کا محمول اور حیوان کا موضوع ہے کیونکہ ضاحک پر حیوان
صادق ہے پس اگر ہم کہیں کل انسان ضاحک کل حیوان پس اسی شکل اول کا نتیجہ کل انسان حیوان ہو جائے گا۔ (باقی آگے)

فان وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو موضوع المحمول فقد حصلت المطلوب من الشكل الاول او ما هو محمول على محمول فمن الشكل الثاني او من موضوعات موضوع ما هو موضوع المحمول فمن الشكل الثالث او محمول لمحمول فمن الشكل الرابع كل ذلك بعد اعتبار الشرائط بحسب الكميات والکیفیه کذا فی شرح المطالع وقد عیبر المصنف عن هذا المعنی بقوله اعنی التکثیر ای تکیث المقدمات اخذ من فوق ای من النتيجة لانها المقصد الا على ای بالنسبة الى الدلیل قوله والتحلیل فی شرح المطالع کثیرا ما یلورد فی العلوم قیاسات منجیه للمطالب لا على البیات المنطقية . لتساہل المركب اعتمادا على الفتن العالم بالقواعد فان اردت ان تعرف انه على ای شکل من الاشکال فعلیک بالتحلیل وهو عکس الترتیب حتی حصل المطلوب .

(بقیہ گذشتہ) - تشوہیم : ساتویں شی میں کو قدما کتاب کے شروع میں ذکر کرتے ہیں تقسیم ہے . شارح کہتا ہے کہ یہاں تقسیم سے مراد علم کو یا کتاب کو ابواب کی طرف تقسیم کرنا ہے . تاکہ معلوم ہر باب میں اس باب کے مضامین طلب کرے . اور الفاظ کو اگر فن منطقی کا باب قرار دیا جائے تو یہ باب بھی منطق کا مقصود بالعرض ہے اور دیگر ابواب مقصود بالذات ہیں .

مترجمہ ، پس اگر تو پاوے موضوع مطلوب کے محمولات سے وہ محمول جو مطلوب کے محمول کا موضوع ہے . جیسے مثال مذکور میں جو ضامک ان کا محمول ہے وہی ضامک حیوان کا موضوع ہے . پس شکل اول سے مطلوب کو حاصل کرے گا تو اور اگر پاوے تو وہ محمول جو مطلوب کے محمول پر محمول ہے تو شکل ثانی سے مطلوب کو حاصل کرے گا تو اور اگر وہ محمول پاوے تو جو محمول مطلوب کا موضوع ہو تو شکل ثالث سے مطلوب کو حاصل کرے گا تو اور اگر محمول مطلوب کا محمول ہو تو مطلوب کو حاصل کرے گا تو شکل رابع سے . یہ سب کے سب ان شرائط کے ساتھ ہیں جو اشکال اربعہ کے استیاج کے لئے ہیں . اور حد وسط صغریٰ کا موضوع اور کبریٰ کا محمول ہونے کی صورت میں شکل رابع اور عکس کی صورت میں شکل اول اور دونوں کا محمول ہونے کی صورت میں شکل دوم اور موضوع ہونے کی صورت میں شکل سوم ہے . بشرح مطالع میں ہے کہ ہر اوقات علوم میں وہ قیاسات لایا جاتا ہے جو مطالب کا نتیجہ ہیں لیکن منطقی قیاسات کے طریقوں پر نہیں . اس قسم کے قیاسوں کو ذکر کرنا مصنف کی بے پروائی کی وجہ سے ہے قواعد منطق جاننے والے ذہین کی ذہانت پر اعتماد کر کے سوا کر چاہے تو کہ تجھے معلوم ہو جائے کہ وہ قیاس منطقی شکلوں سے کس شکل پر ہے تو تجھ پر تحلیل ضروری ہے اور وہ تحلیل ترتیب کو الٹ دینا ہے تاکہ مطلوب حاصل ہو جائے .

تشوہیم : یعنی جو قیاسات منطقی قواعد پر نہیں ان کو منطقی قواعد پر لانے کے طریقہ کا نام تحلیل ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ تم اس بے قاعدہ قیاس کو دیکھو اگر ایک مقدمہ میں مطلوب کے دونوں جز پائے جاتے ہیں تو وہ قیاس —

فانظر الى القياس المنتج له فان كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بجزأيه فالقياس استثنائي
وان كانت مشاركة للمطلوب باحد جزأيه فالقياس اقتراني ثم انظر الى طرفي المطلوب ليمتيز
عندك الصغرى عن الكبرى فذلك المشارك اما الجزء الذي يكون محكوما عليه في المطلوب فهي
الصغرى او محكوما به في هي الكبرى ثم قسم الجزء الاخر من المطلوب الى الجزء الاخر من تلك المقدمة
فان تالفا على احد التاليفات الاربعة فما انضم الى جزء المطلوب هو الحد الاوسط وتمييز
اشكل المنتج وان لم يتالفا كان القياس مركبا فاعمل بكل واحد منها العمل المذكور اى صنع الجزء
الاخر من المطلوب والجزء الاخر من المقدمة كما وضعت طرفي المطلوب في التقييم فلا بد ان
يكون لكل منهما نسبة الى شئ ما في القياس والا لم يكن القياس منتجا للمطلوب فان وجدت
حدا مشتركا بينهما فقد تم القياس وتبين لك المقدمات والاشكال والنتيجة فقوله وهو عكسه اى
تكثير المقدمات الى فوق وهو النتيجة كما مر وجهه -

ترجمہ | پس تم اس بے قاعدہ قیاس کو دیکھو اگر اس میں ایسا مقدمہ جو مطلوب کا شریک ہو مطلوب کے دونوں جزؤں کے
ساتھ تو وہ قیاس استثنائی ہے اور اگر وہ مقدمہ مطلوب کا شریک ہو اس کے ایک جزؤں کے ساتھ تو وہ قیاس اقترانی
ہے۔ پھر دیکھو مطلوب کے دونوں طرف کو تاکہ تمہارے نزدیک صغریٰ تمیز ہو جائے کہ کبھی سے پس بھی مقدمہ مشارکہ یا تو وہی جزؤں ہو گا جو
مطلوب میں محکوم علیہ ہے پس یہی مقدمہ صغریٰ ہو گا یا یہی مقدمہ مطلوب میں محکوم بہ ہے پس یہی مقدمہ کبریٰ ہو گا۔ پھر مطلوب کے
جزؤں آخر کو ملاؤ اسی مقدمہ کے جزؤں آخر سے سو اگر دونوں مرکب ہوں اشکال اربعہ کی ترکیبوں سے کسی ایک کی ترکیب پر پس مقدمہ کا
یہی جزؤں آخر جو مطلوب کے جزؤں آخر سے منضم ہوا حد الاوسط ہے اور وہ بے قاعدہ قیاس ایک شکل ہے۔ جواب درست ہوئی اور اگر
اشکال اربعہ سے کسی شکل کی ترکیب پر وہ مرکب نہ ہو تو وہ بے قاعدہ قیاس قیاس مرکب ہے پس اس کے دونوں مقدموں کے ساتھ عمل
مذکور کو دینی مطلوب کے جزؤں آخر اور مقدمہ کے جزؤں آخر کو رکھو جس طرح رکھا تو نے تسمیہ میں مطلوب کے دونوں طرف کو پس دونوں میں سے (یہی وہی دگر)

قوله والتحديد اى فعل الحد يعنى ان المراد بالتحديد بيان اخذ الحد وفكان المراد المعرف مطلقاً
اول الذاتيات للاستيلاء وذلك بان يقال اذا اردت تعريف شئ فلا بد ان تضع ذلك الشئ
وتطلب جميع ما هو اعلم منه وتحمل عليه بواسطة او بغيرها وتميز الذاتيات عن العرضيات بان تعدها هو
بين الثبوت له او مما يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نفس لما بهية ذاتياً وما ليس كذلك عرضياً و
اذا طلبت جميع ما هو فى ذاته وجميع ما هو مساو له فتميز عندك الجنس من العرض العام والفصل من
الخاصة ثم تركيب اى قسم شئت من اقسام المعرف بعد اعتبار الشرائط المذكورة فى باب المعرف.

ترجمہ فعل حد سے مراد حدود کے لینے کا بیان ہے۔ بعداً تحدید سے مطلق معرفت مراد ہے یا اشیاء سے ذاتیات حاصل کرنا مراد ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے کہ جب تو کسی شئی کی تعریف کا ارادہ کرے تو اس شئی کو موضوع قرار دینا ضروری ہے بعد ازیں ان تمام چیزوں کو طلب کر جو اس شئی سے اعم ہیں اور اس پر بالواسطہ یا بلا واسطہ محمول ہوتی ہیں اور اس شئی کی تمام ذاتیات کو عرضیات سے فرق کر لو اور اس تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ جن چیزوں کا ثبوت اس شئی کے لئے جبل جامل کے بلا تعلق ہو یا جن کے فقط ارتفاع سے ماہیت کا ارتفاع لازم آتا ہو ان کو تو ذاتی قرار دیدے اور جو ایسا نہیں ان کو تو عرضی قرار دیدے اور جب تو ان تمام چیزوں کو ڈھونڈ لے گا جو شئی کے ذاتیات میں یا شئی کے مساوی ہیں تو متبارے نزدیک عرض عام سے جنس متمیز ہو جائے گا اور فصل فائدہ سے متمیز ہو جائے گا پھر تو تعریف کی جو قسم چاہو بنا لے سکتا ہے ان شرائط کا لحاظ کر کے جو باب معرفت میں مذکور ہیں۔

ترجمہ : (بقیہ گذشتہ) ہر ایک کی نسبت ہوگی قیاس کے کسی مقدمہ کی طرف درجہ قیاس منہج نہ ہوگا سو اگر دونوں کے مابین کسی حد مشترک کو پایا جاوے تو تو قیاس مکمل ہو جائے گا اور تیرے لئے مقدمات اور شکلیں اور نتیجہ ظاہر ہو جائیں گے۔

تشریح : (گذشتہ صفحہ) استثنائی ہے اور اگر مطلوب کا ایک جز پایا جاتا ہو تو وہ قیاس اقترانی ہے اور وہ مقدمہ جس میں مطلوب کا صرف ایک جز پایا جاتا ہو اگر وہ جز مطلوب میں محکوم علیہ ہو تو وہ مقدمہ صغریٰ ہے۔ اور اگر جز مطلوب میں محکوم نہ ہو تو وہ مقدمہ کبریٰ ہے۔ اب اس مقدمہ کے دوسرے جز کو مطلوب کے دوسرے جز کے ساتھ ملا کر دیکھو اگر اشکال اربعہ میں سے کوئی شکل منطقی قاعدہ کے مطابق درست ہو جائے تو یہ سمجھو کہ اس مقدمہ کا یہ دوسرا جز حد واسطہ اور وہ بے قاعدہ قیاس ایک شکل ہے جو اب درست ہوئی اور اگر اشکال اربعہ میں سے کوئی درست نہ ہو سکے تو سمجھو کہ وہ بے قاعدہ قیاس مرکب ہے اس وقت یہ دیکھو کہ اس بے قاعدہ قیاس کے دوسرے مقدمہ میں کون سا جز ایسا ہے جو پہلے مقدمہ کے دوسرے جز اور مطلوب کے دوسرے جز میں حد مشترک ہو سکتا ہے جو جز ایسا ہو اس کو حد واسطہ بنا کر منطقی قاعدہ کے مطابق شکل ترتیب دو اور جو شکل قاعدہ کے مطابق درست ہو جائے اس کو پہلے مقدمہ کے ساتھ (جو صغریٰ یا کبریٰ بنا چکے ہو) منظم کرو۔ پس منطقی قیاس تین قسموں کا مجموعہ ہوگا۔

قوله ای الطريق الی الوقوف علی الحق ای یقین ان کان للمطلوب علماً نظریاً والی الوقوف علیہ و
العل به ان کان علماً عمیاً کان یقال اذا اردت الوصول الی یقین فلا بد ان تستعمل فی الدلیل بعد
محافظة شرائط صحیحہ الصورة اما الضروریات الستہ اوما یحصل منها بصورة صحیحہ وھی اہم منجۃ
وتبالغ فی التفحص عن ذلک حتی لا تشتبہ بالمشہورات او المسلمات او المشتبہا ولا تدعن شیئ
بمجرد حسن الظن بہ او بمن تسمع منہ حتی لا تقع فی مضیق الخطا بہ ولا ترتبط بریقۃ التقليد

ترجمہ

برہان سے مزین ہے اگر مطلوب نظری علم ہو اور اگر مطلوب عملی علم ہو تو برہان سے مراد مطلوب یقینی پر مطلع ہونے اور اس پر
عمل کرنے کا طریقہ ہے مثلاً کہا جاتا ہے کہ جب تیرا مقصود یقین تکسہ پنپا ہو تو ضروری ہے کہ دلیل میں تیرا استعمال کرنا مقدّمات
پر مبنیہ کو یا ان مقدّمات نظریہ کو جو بدیہیات سے مکتب میں صورت قیاس صحیح ہونے کی شرائط کا لحاظ کر کے اور ایسے مقدّمات کے
تفصیل میں زیادہ مبالغہ کرنا ضروری ہے تاکہ تم پر وہ مقدّمات مشتبہ نہ ہوں۔ مشتبہ کو یا مسلم یا مشتبہ مقدّمات کے ساتھ
حسن ظن کر کے تاکہ نہ واقع ہو جاوے تو خطابت کی تنگی میں اور نہ جکڑ جاوے تو تقلید کی رسی میں۔

تشریح

قوله بالتحدید۔ مان نے تحدید کی تفسیر فعل حد سے کر کے ماخذ حدود کے بیان مراد لیا ہے اور شارح کے قول او
الذاتیات اس کے قول حدود پر معطوف ہے۔ لہذا معنی یہ ہوئے کہ اشیاء کے معرفت اور ذاتیات معلوم کرنے
کے طریقہ کو تحدید کہا جاتا ہے پس جس شیئی تعریف معلوم کرنا مقصود ہو اور اس کی تمام ذاتیات کو عرضیات سے تمیز دید اور اس کی
اجناس و فصول اور خواص و عرض ماموں کو تمیز دید و بعد ازیں حد تمام حد ناقص رسم تمام رسم ناقص جو چاہو بتالو۔
قوله ای الطريق الی الوقوف علی الحق۔ کلام شارح کا ماحصل یہ ہے کہ مطلوب کا علم نظری اور عملی دونوں ہو سکتے ہیں۔ پہلی صورت
میں فقط یقین پر وقت ہو جائے مقصود ہوتا ہے اور ثانی صورت میں یقین پر اطلاع اور اس کے ساتھ عمل مقصود ہوتا ہے۔ بنا بریں
برہان میں ان مقدّمات کا استعمال ضروری ہے جو بدیہی ہوں یا بدیہیات سے مکتبہ ہوں۔ اگر دوسرے مقدّمات اس میں متعل
ہوں گے تو اس کو برہان کہنا صحیح نہ ہو گا۔

قوله وهذا بالمقاصد اشبه اى الامر ان من اشبه بمقاصد الفتن بمقدامة ولذا ترى المتأخرين
 كصاحب المطالع يوردون ماسوى التحديد فى مباحث الحجج ولو اتق القياس. واما التحديد
 فثانه ان يذكر فى مباحث المعرف وقيل هذا اشارة الى العمل وكونه اشبه بالمقصود ظاهر
 بل المقصود من العلم العمل جعلنا الله واياكم من الراشدين فى الامرين ودرزقنا بفضلہ وجودہ
 سعادة فى الدارين بحق نبیہ محمد خیر البریة وآلہ وعترتہ الطاہرین انه خیر موفق و مبین۔

ترجمہ

یعنی انھوں نے ہر فن کے مقاصد کا زیادہ مشابہ ہے فن کے مبادی کے بہ نسبت اسی لئے متأخرین جیسے صاحب مطالع کو
 تم دیکھتے ہو کہ وہ تحدید کے علاوہ دوسرے امور کو لواحق قیاس اور حجت کی مباحث میں ذکر کرتے ہیں اور تحدید کی شان
 وہ مذکور ہونا ہے معرفت کی مباحث میں اور بعضوں نے کہا کہ ہذا سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور عمل کا اشبہ بالمقصود ہونا ظاہر ہے
 بلکہ عمل ہی علم کا مقصود ہوتا ہے۔ اشیائیں اور تمہیں ان لوگوں سے بنا دیں جو علم و عمل دونوں میں مستحکم ہیں۔ اور اپنا فضل و عطا سے
 سعادت دارین ہمیں نصیب فرمائیں اپنے نبی کے وسیلہ سے جو بہترین مخلوق ہیں اور ان کے آل پاک کے وسیلہ سے وہی اچھا
 مددگار اور توفیق بخش ہیں۔

تشریح

یعنی باتن کے کلام میں ہذا سے اشارہ امر شامں انما تعلیمیہ کی طرف ہے اور یہی امر شامں ہر فن کے مبادی سے بھی
 مسائل کا زیادہ مشابہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انما تعلیمیہ سے تحدید کے علاوہ دوسری چیزوں کو متأخرین متشابہ
 حجت میں ذکر کرتے ہیں اور تحدید کو مباحث معرفت میں ذکر کرنا مناسب ہے اور بعضوں نے ہذا کا مشابہ علیہ عمل کو بھی قرار دیا ہے
 اور مقصود علم عمل ہونے کی وجہ سے عمل مقاصد فن کا مشابہ ہونا بالکل ظاہر ہے اور باتن نے ہذا بالمقاصد اشبہ کہہ کر ایک اعتراض
 کو دفع کر رہا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ متأخرین تقسیم و تحلیل و برہان کو حجت اور لواحق قیاس کے مباحث میں ذکر کرتے ہیں چنانچہ صاحب
 مطالع نے ایسا کیا ہے اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید انما تعلیمیہ مبادی سے نہیں بلکہ مسائل سے ہیں باتن اس کا جواب دیتے ہیں کہ
 انما تعلیمیہ سے تحدید کے علاوہ دوسرے امور کو مباحث حجت میں ذکر کرنا مقاصد میں داخل ہونے کے لحاظ سے نہیں بلکہ مقاصد
 کا زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ تحت الترجمة والتشریح بعون اللہ المعین فی عاشر سوال نہ تسعین بعد الف و ثمانیۃ من الہجۃ
 النبویۃ علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ و ازکی التیمۃ۔ وانا الراعی رحمۃ ربی الکریم المدعو بہ محمد ابراہیم غفرلہم خادم الدرس والافتاء فی
 المدرستہ العنبریۃ قائم العلوم الواقعۃ بغیتیۃ من جاتقام۔

والحمد لله على التمام والصلوة والسلام على خير الانام وعلى آله واصحابه اجمعين آمين۔